كلام محرم

توق شرب الماء في ظلمة
تبرد بها اصابحا كل الطعام
عقيب حمام والجماع وعقب
والاكل والنوم

توق من الايام سبعا
ولا تشتغل فيهن ببيع ولا شرى
ولا تعقد عقد الحج
وقطع الثوب وغرس الشجر
ودخول الدار
وذكر السلطان فلحذر
لانهم ايام نحس
كايام عاد ليس فيهن
ثلث وخمس ثم سادس عشر
يتبعها باصابحا
والاحد والعشرين والخمس
والرابع والعشرين
روينا عن علي بن



آيا صوفية
١٠٨٧

هذا فهرسته قهستاني الشتائي

الحمد لله على التمام والصلاة والسلام على رسوله محمد سيد الانام وآله واصحابه الكرام

تم

بالعطف على الاسم اى بالصلوة والابتداء غير مانع عن الجمع بينها وبين
التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة فى هذا الباب ان كل امر
مشروع لم تذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم
من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدره
لم يستعمل كما ذكره الجوهرى وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم تكتب بها فى
غير القران كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس فى
وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما فى شرح التأويلات وافضل العبارات
على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم
عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفى الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه
فى امته كما قال ابن الاثير وفى المغنى انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة
والى الملك الاستغفار والى المومنين الدعاء والجمهور على انه فى الدعاء حقيقة
وفى غيره مجاز وفى الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام الذى هو اسم من التسليم اى
جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووى ما ظنه من الكراهة
ولو اثر الجبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك اشهر اسمائه الشريفة
وهى الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمى به للالهام
بذلك والمعنى ذات كثر خصاله المحمودة او كثر الحمد له فى الارض والسماء او كثر
حمده تعالى له صفة لانه مختص لم يوجد فى غيره ولم يتعرض
حقيقة فاضمر كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع
من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين على ان يقتضى الاضافة كتفضيل
على فرد فرد وكل نبى مفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل
من كل نبى سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فالرسول
من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او ادميا وكذا النبى الا انه مختص بالانسى
على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز مضافة ان يختص
الرسول منهما بالادمى وحينئذ يكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه
وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبى
من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما فى شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى فيكون كل منهما فى غيره مجازا او مترادفان
على ما هو العادة فى الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما فى الشفاء والرسول اخص
قدم للسجع فيكون موافقا لما بعد وخاص بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب

١٠٨٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام • وكرمنا بتفهيم فروعه الى ان نقدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام • والصلوة على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم وافضل الانبياء عليهم السلام • وعلى اله واصحابه خلاصة الاسلام وزبدة الكرام • بتحفة دائمة الى يوم القيام اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع الامهات • وجمع منثور النوازل من اهم المهمات قام بذلك حلال المشكلات ذو التنقيح والتوضيح للمبهمات • وتعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات صدر الشريعة والملة والاسلام اعلى الله من فضله دار المقام • مؤلفا المختصر حاويا ولتفاريق الواقعات • جامعا بالتصريح والاشارة لجميع المضمرات • قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين • وكشف عن حقايقه المنطوية جم غفير من الكاملين • الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين • ومنه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين • فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفرائد • وفي كل كلام منه فصول احكام من نفايس الفوائد • فاردت تبيان مكنونه من كل محكم وغامض وتحقيق لبه من كل حلو وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان • ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان • الناشية من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فيحرج في صدري شيء منهم واذا اعتزلت كاني قلت لهم جدعا • ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا ان يحيني منهم ومن معي من المؤمنين • فاستجاب مسالتي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ثم وقفت لاتمام جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام • مع التفرد عن المعين والظهير من الخواص والعوام • لكن قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالتقييض • فان خوف هجومهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجهه التبييض • وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان • وقد نصبوا بخط وللخام من العدوان • الى ان تسلط علينا منصور رب العالمين • ناصر الاسلام والمسلمين • قالع اللاعنين للافاضل اصحاب سيد الاخيار • قامع السابين للائمة المجتهدين الابرار • مخلص الخيرين من ايدي الاشرار • مفرج المغمومين من هجوم الكفار • رافع اعلام العلماء الصالحين • خافض رايات الجهال الطالحين • هادم اساس الكفر والاهواء • باني مباني الشريعة الغراء • نظام المتشتتين من اهل السنة والجماعة • شتات المنتظمين من اهل اللعنة والبدعة • فانه الجامع بين الفضيلتين الحاوي للرياستين العالم بالعلوم النافعة •



والفارس في مضمار المدافعة • المستنصر المستعان السلطان بن السلطان ابو الغازي عبيد الله خان لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان • وآمنا من جميع الافات والاحزان • فصرنا امنين من الكياد • ثم شرع في تبييض ذلك السواد • ارجو ان يكون بعنايته تعالى مثبتا فيه بتحقيق اللغات • وتحليل التركيبات • مسهلا في بيوتكم وانديتكم مظهرا فيه كنوزا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم مضمنا الصحائف من المتداولات تحملونها في حجوركم واكمامكم موردا فيه جل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين • معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتين في ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق ذات بهجة • واشارات مونقة اثبتت احكاما صاحبة لحجة • اسأل الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله الطالبين ويتقبل مني جهدي في دينه فانه اكرم الاكرمين • اعلم ان المصنف قد افتتحه باسم الله الوهاب وفاقا للكتاب موافقا لكل كتاب • واقتفاء لسنة من هو خير اولي الالباب • واقتداء بالمشايخ والاصحاب • واشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص بذات يوصف بالكاملة من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها مختص به ومنها لا يختص ومنها الذات ومنها الصفات فمن المختص الذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليه الصفة في الجملة والرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدأ باسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري ومتابعيه قدر الفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عين لمعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا لدفع اليمين فان فيه خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي ومشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي من رقة للقلب تقتضي الانعام ولم تستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة اذ لم تستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال

الحمد الثناء لتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف
جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما اثر عليه الحمد لانه مشعر
باستحقاقه له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اى حمده
تعالى او حمد محبيه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول
ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره لله واللام للاختصاص
وقيل للياقة اى الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان
هذا المعلوم ثابت له بلا شايبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية
المتقدمة فالحمد صفة الجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى باسم الله الحامد او
المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين رافع اعلام الشريعة
اى المعلي والمشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة
والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او لعلماء هذه الشريعة
وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد او لعلماء الشرايع فهما للاستغراق
او الجنس لان الاول اولى فالرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة
مورد الابل الى الماء الجارى ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من
الانبياء اذ الشارع فيها يطهر من الاثام ويروى بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها
شاملة للاصول والفروع وغيرهما الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر
ما في الغريبين ان كل ما جاء به النبي عليه السلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان
الشريعة تضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في الميسر
والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد و
الاعلام جمع العلم اما بالكسر كالبشر قلة وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم
المفعول او الفاعل واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما في المقاييس
او اللواء كما في الصحاح ومنها يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة او يشبه الشريعة
بسلطان له اصحاب قتال لهم اللواء او الراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب
عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال
وتكون متعددة اللون الاول ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره
الامام السرخسي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح
وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
الغراء اى افضل الشرايع او العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اى الابيض والبياض
افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط

او مجرورة صح

ما في الغريبين صح

ان احب الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفية البيضاء وشريعتنا كذلك كما في الحديث
ويجوز ان تفسر بالفاضلة على التقادير جاعلها اى مصير الشريعة وهو كرافع صفة
لله فان وصف الامر المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في التسديد
للعلامة السغناقي ولا يبعد ان يجعل رافع كومن ثم يوصف بجاعل على ما يجوز
الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعل بدلا من رافع هو صفة
او بدل ويبدل البدل من البدل كما في مواضع من الكشاف والكواشي وغيرهما
فمنعه الفاضل التفتازاني تلميس كما ينبغي ومما قيل ان جاعلا كرافع بدل من الله او
صفة له ولم تعطف هذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففي
كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين والاول صفة
والثاني بدلا او بالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما
واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها
من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين
شجرة اى كشجرة واحدة الشجر وهو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة
اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها
وحذف اداة التشبيه للمبالغة اصلها اى عروق هذه الشجرة ثابت اى مستقر
في اعماق الارض فلا تحركها الريح العاصفة وفرعها اى رؤس اغصانها او
اغصانها فان الاضافة للاستغراق في السماء اى ثابت في هذه المظلة فثمرتها
طيبة باقية لبعدها عن العفونات وغصب الغاصبين فالمعنى انه جعل الشريعة
بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا
خافية وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لا في نفس الامر كما لا يخفى
والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما بين وجهه
في الكلام ورمز الى النسب والحسب لامام الانام ابي حنيفة عليه الرحمة على
الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت وكذا قل ما رجع
عن الاحكام بخلاف غيره من الانام وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح ما الى ما هو
سنة الخطبة من ايراد التشهد كما في الكشف دليله ما قال صلى الله عليه وسلم
كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء ولما ورد في الحديث برواية ابي
موسى المديني ان كل كلام لا يبدأ فيه بالصلوة علي فهو اقطع ممحوق ممحوق
من كل بركة قال والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر

بالعطف على الاسم اى بالصلوة **على رسوله** والابتداء غير مانع عن الجمع بينهما وبين
التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة فى هذا الباب ان كل امر
مشروع لم تذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم
من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدره
لم يستعمل كما ذكره الجوهرى وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها فى
غير القران كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس فى
وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما فى شرح التاويلات وافضل العبارات
على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم
عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفى الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه
فى امته كما قال ابن الاثير وفى المغنى انه العطف لكنه بالنسبة اليه تعالى الرحمة
والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انه فى الدعاء حقيقة
وفى غيره مجاز وفى الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام الذى هو اسم من التسليم اى
جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووى ما ظنه من الكراهة
ولو اثر الحبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك **محمد** اشهر اسمائه الشريفة
وهى الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمى به للالهام
بذلك والمعنى ذات كثر خصاله المحمودة او كثر الحمد له فى الارض والسماء او كثر
حمده تعالى له **افضل الرسل والانبياء** صفة لانه مختص لم يوجد فى غيره وليس بمضاف
حقيقة فاضمر كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع
من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين على ان يقتضى الاضافة كتفضيل
على فرد فرد وكل نبى مفضل على كل فرد وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبى
سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فالرسول
من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او ادميا وكذا النبى الا انه مختص بالانس
على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز مضافه ان يختص
الرسول ههنا بالادمى وحينئذ يكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه
وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدا والنبى
من لم يات به ولذا امر بالابلاغ كما فى شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى فيكون كل منهما فى غيره مجازا او مترادف فان
على ما هو العادة فى الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما فى الشفاء او الرسول اخص
قدم للسجع فيكون موافقا لما بعد وخاص بعد العام فالرسول من نزل عليه كتاب

بخلاف النبى فانه اعم كما فى الكشاف وغيره وفيه انه كثير من المرسلين بلا كتاب
كلوط واسمعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبى اخص فانه مامور بالابلاغ
بلا انزال كتاب والرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول مبالغة مفعل
بالفتح بمعنى ذى رسالة اسم من الارسال فهى ما يذهب به المتحمل من الكلام والفعول
هذا المرسل الا نادرا والنبى من النباء وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به العلم
او غلبة ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون
منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشرى والرضى وغيرهما لا من النباوة اى
اى الرفعة كما قيل وانما جمع على الانبياء وان كان صحيح اللام يجمع فعلا كظرفا لانه للزوم
التخفيف صار مثل معتل اللام كاصفيا وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره
لان بابه جرحى ولانه لا ينبغى ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث
فيه ولما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الال حيث بين صلى الله عليه وسلم
كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما فى شرح التاويلات
قال **وعلى اله** اى على امته من المؤمنين كما فى هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا
يقال الال على المقلدين كما فى المفردات والاول مختار المحققين فى الاصل اسم جمع لذوى
القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين وواو عند
الكوفيون والاول هو الحق كما فى صرف المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما
يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص
منهم بالذكر مشرفين بفضيلة ما لا يوازى لحظة عمل من صحبة افضل الخلائق فقال
**وعلى اصحابه** اى الذين امنوا مع الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما وهم
على مذهب الاصوليين من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب
والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل لصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشرى
والرضى فالقول بانه جمع صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف صحب انما نشا من
عدم التصفح الكتاب **نجوم الاقتداء والاهتداء** اى كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم
فى صلاحية الاقتداء والاهتداء يعنى كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق
الحسى ويشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل واحد منهم
ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة
والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به المجرى على
طريقهم فى اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسى والاهتداء
وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب

عليها ما ذهب اليه الاصوليون

عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب اليه
الشافعي من ان اقوال الاصحاب ليس بحجة وكون الخطاب للعوام الذين في عصرهم
على ما قالوا في غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس
تردد والى الكل اشار الامام ما اتانا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الراس
والعين وما اتانا عن الصحابة فناخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين
فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين راى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري
في اسماء الرجال القراء من اكابرهم كما في كشف الكشاف في صورة النور ولا يضره
ما في جامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال في اخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم
فالرجوع الى ما نقلوا عنه اولى من غيرهم ثم اعلم ان المذهب ان لا يقلد الصحابة و
التابع الا ابو حنيفة فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في
الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة التي هي في العرف طائفة من الفاظ مشتملة على
البسملة والحمدلة والصلوة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف
وسبب التاليف وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال **وبعد** بالضم والرفع
اي واحضر بعد الخطبة ما سياتي فالواو للاستيناف او لعطف الانشاء على
مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين امنوا الاية والظرف متعلق بالامر
المستفاد من المقام المعلل بقوله **فان العبد** الفاء للتعليل وان للتحقيق كما في
قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اي لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل
صفة بمعنى المملوك ثم استعمل الاسماء على ما قال سيبويه وانما اثره على غيره
لانه لا اسم للمومن اشرف منه فانه منبئ عن كمال التذلل الذي هو المقصود وانما
قلنا بالمذكور لان ما في المشهور من الضعف مما لا يخفى فان تقديرا اما مشروط
بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما
توهما ما فلم يعتبره احد من النحويين **المتوسل** اي المتقرب **الى الله** لا غيره بقرينة المقام
**باقوى الذريعة** الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم النفس
وفيه تلميح الى قوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويومن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة تجيء بمعنى الالة وهي ما يتقرب به الى
شيء من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات
وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جمعية المضاف
اليه للاقوى وكونه اسما مطلقا على انه يجوز ان يكون للزيادة المطلقة
ومن قال يجوز كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة

فانهم

قلت جزم ابن قاسم تلميذ المحلي في شرح جمع الجوامع
بان عيسى والخضر عليهما السلام ليسا
من الصحابة وان صح اجتماعهما به
عليه السلام لان هذا الاجتماع ليس
في الاجماع المعروف بل من خوارق
العادات انتهى من عمدة المريد لجوهرة
نقلوه

الصلوة لسكر

فانهم منعوا قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة **عبيد الله** عطف بيان
للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا مضي الخبر ولا يخفى ان ذكر العبد
المكبر ثم العبيد المصغر في الترقي الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة **بن مسعود بن
تاج الشريعة** عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله ارواحهم
فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذي قدر فهو
مكنية واثبات التاج له تخييل **سعد** بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او
فتحهما من السعد بمعنى اليمين كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد
بمعنى الاسعاد كما في الديوان وغيره ولغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان
بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة وهذا غير سديد لانه لازم حينئذ على انهم اختلفوا
في هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا بضم
السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل احبه الله فهو محبوب
كما قال البيهقي وغيره **جده** اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ والسعادة
او اب الاب او الام والمعنى انه ان كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب وحظه منه وسعادة
او ابوابيه مسعودا او ذا سعادة وبني اي دام ذلك وانما خص ابو الاب اذا ب الام
سيذكره الان فيه اظهارا في مقام اضمار المرام وانما اخر عن الباقيات لا نها اولى
بالمقام مع انه يحتمل الابهام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي
والمكني والتخييل **وانجح** اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من
انجحت حاجته بمعنى قضيت **جده** بالفتح او الكسر **يقول** ذلك العبد والجملة خبر ان
**قد الف** من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه رعاية
مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم **جده** ابو الامام المسمى بالمحمود **مولانا** صفة
المحبوبي كما بعده والمعنى سيدا او ناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه
تلميح الى قول علي رضي الله انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء عتق والى قول نافع احد
القراء السبعة انا عبد من قرات عليه **العالم** من العلم الذي هو ادراك الشيء بحقيقته كما قال
الراغب **الرباني** قيل رباني الا انه قلما يوجد في كلامهم وقيل منسوب الى الربان كريان
وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشيء حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى
فالالف والنون فيه كما في ربان للمبالغة مثل المشددة في الاحمري وفي المعالم انه الفقيه
وقيل الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل
المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الرباني لملاحظة ما يتعارف انه قلما يفرق عنه
في الذكر **والعامل** بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين على ما يشير اليه بحشرهم في صف

ابو الام صح

جميعهم فان فى الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فان كان من نص عن نبيا وغيره من
الانبياء عليهم السلام يحشر فى صفهم خلف نبينا وخلف كل نبى هو مشروع له
ولو كانوا مائة الف ويرى نفسه فى اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره وان كا ن
من نص عن نبينا عليه السلام لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب
ووافق الانبياء او نبيا واحدا فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف الموافقين من النبى عليه السلام
وان اخطا وللمخطئين صف فيحشر فى ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد
وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات الصمد منسوب الى الصمد اى المدعو المسؤل
الذى يصمد اليه اى يقصد لقضاء الحوايج وفيه اشارة الى انه لا يقصد فى مطالبه الا اليه
تعالى ويؤيده الزيادتان برهان الشريعة اى اوكد دلائلها وهو الذى يقتضى صدق قائلها
ابدا فانه من البرهة وهى المدة وقيل بيان الحجة كما فى المفردات وهذا يشير الى ان نونه
زائدة يؤيده ما فى الاساس يقال ابره فلان اى جاء بالبرهان وبرهن مولدة لكن يخالفه
الجوهرى وابن الاعرابى قالا قد برهن عليه اى اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس
مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما فى وصفه
بنفس البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو فى الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد
يطابق نفس الامر وعلى الموجد للشئ بحسب ما تقتضيه الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو
الواجب لذاته اى الذى لا يفتقر فى وجوده الى غيره كما فى المفردات والمراد اما احد
من الثلثة والفائدة ما فى ذكر الخاص بعد العام او الشريعة والغرض التاكيد ويؤيده
والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع والنبى واحاد الامة
وارث الانبياء والمرسلين اى الاخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام
للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون بتبعا فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة
التحقيق وفيه اشعار بان اساتذته علموا مخلصين بوجهه تعالى كاساتذتهم كما هو شان
العلماء الماضين محمود اسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمدوا له لكثرة فضائله
الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء صدر الشريعة عبيد الله ابن محمود بن
محمد المحبوبى فى الاصل صدر اهل الشريعة من قولهم صدر القوم اى اجلهم واكبرهم
فى الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسة العلوم الشرعية
صار جزءا شريفا للشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر
اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه الله على تاليف هذا الكتاب
عنى اى عن قبلى وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقى او بالمبدل له عن الياء
بمعنى الجميع والاول اشهر فى الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر فى الاشتقاق





مطلب شعور تصور حفظ

كما ذكره الفاضل التفتازانى لكن ذكر ابو على ان كونه من السؤر بمعنى البقية يحتمل بالنسبة الى
الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الامام منصور الجواليقى وغيره من النحويين الى
الثانى كما مال اليه الجوهرى فلا يرد انه منفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما
الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام فى الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا
من الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوائد تاليفه مما لا يدخل
تحت قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظى ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون
الجيم مصدر اجل شرا اى جناه ثم استعمل فى الجنايات ثم فى تعليل الجنايات ثم فى
كل تعليل واعلم ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وتوقف النفس
على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقى بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له
حفظ كتاب وقاية الرواية فيه تنازع الف وحفظى فالكتاب فعال مبنى للمفعول
ومصدر هو تصوير اللفظ بحروف هجائه وكما يسمى به الصحيفة يسمى به المكتوب اى
الملفوظ وان كان الشئ يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان تكون بيانية
والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشئ عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل
من المسئلة الفرعية عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد يخص بالسلف اذا قوبل
بالخلف والكل او وقاية الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول والفاعل على الاشهر علم
جنسى لانه كلى شامل لما تلفظ سواء تلفظه زيد وعمرو مثلا والباعث عليه الضرورة
ان لا بعد فى اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع فى بيان جميع مسائل
الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق وقد خفف لغة
السؤال والمسؤل او مكان السؤال وعرفا قضية نظرية فى الاغلب تتوقف على تصورات
اطرافها وهى مباديها التصورية وعلى مقدمات تتالف منها حججها وهى مباديها
التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما الاخفاء فيه فليس من المسئلة
فى شئ والمراد القضية الكلية التى تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها
والهداية اسم كتاب معروف فى الاصل يتعدى الى الثانى بنفسه وبالحرف ففى الكرمانى
يقال هداه الطريق وله واليه اذا ذهبه الى المقصد واوصله الى راس الطريق
واعلم ان الطريق فى ناحية كذا فالاولان لا يسندان بالحقيقة الا اليه تعالى وهو
اى الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر
كاصول الفقه كتاب لم يكتحل عين الزمان بثانيه اى لم تر عين جميع الدهر ثانيا
لهذا الكتاب يقال ما اكتحل عينى بك اى ما رايتك كما فى الاساس فالباء للتعدية وقيل
المعنى لم تتزين او لم تقر عينه فالباء للاضافة او السببية وفيه انه عدول الى المجاز

ترشيح

غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو ههنا
مجاز عن اهله بلا حذف فانه مبدل ويجوز ان يشبه بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات
العين تخييل والاكتحال وعلى هذا الاضافة مجاز كما ان الاسناد في الصورتين حقيقة
والاولى ان يقال بالثاني والمعاني فانه ليس مستعملا باعتبار الحال لاضافته الى الاقل ولا باعتبار
التصغير لعدم سماع ثاني واحد بل ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه في وجازة الفاظ
ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اي سقط طوله والمراد منه الحاصل
بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الاتي وانما اثر على الايجاز ليشير الى انه حال عن التكلف
لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة
وانما صرح بلا لافادة الاستغراق فليس فيه مساوات ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار
الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال مع ضبط معانيه اي في وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا
خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط
بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الجزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة
والمعنى القصد وعرفا مادل عليه اللفظ مما في الخارج عند كثير من المحققين واعلم ان المقصود
من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف يختص به وليس له مشارك فيه ولهذا اضاف
الالفاظ والمعاني الى الضمير ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه ثم يقول ذلك العبد اني لما
وجدت اي اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية عند بعض مستعمل استعمال
حرف الشرط مضافا الى الجملة الاولى ومعمول للثانية قصور همم بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة
بكسر الهاء وفتحها في اللغة القصد الى وجود الشيء او عدمه ولو حسيا وفي العرف
والاستعمال القصد الى حيازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء عجزت عنه
ولم ابلغه بعض المحصلين اي اكثر المريدين لان يجمعوا الفقه فاللام للعهد والتحصيل
في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلاف في تتابع الاضافات ان يقال مقصود
هممهم لبعض المحصلين من حفظه اي كتاب الوقاية او الوقاية اتخذت جواب لما بلا فاء
وقلما قرن بها كما في بعض النسخ والتاء فيه اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما توهمه الجوهري
هذا اشار به الى المتخذ الذي سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب
او مجاز كما هو المشهور او وضعه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه اشار السيد اليه في شرح
الكتاب وانما سمي به دون المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني
مع ابقاء المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول بقرينة ما بعد
مع رعاية كمال الادب مع الاستاذ لانه اشار به الى ان الوقاية ايجازه بحيث لا يتصور التصرف
في عبارته وانما يتصور في ايراد بعض مسائله الضروري مشتملا على ما لا بد منه حال من المختصر

مقارنة



مقارنة او مقدرة اي حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة في الاصول فلا
يخلو عما يحتاج اليه من علم الفرايض وزلة القاري وغيرهما مما لم يكن فيه والبتة الفراق ومنه
خبر لا والضمير لما وفي بعض النسخ لا مندوحة اي لا سعة ولا غنى لا مرء في الدين عن مراتب
واراد استحضار اي استحضار جميع مسائل الهداية عليه بحفظ اي فيلزم حفظ الوقاية
فعلى اسم فعل وان كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير الغائب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون
مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضي وفيه ان الباء صلة
وليست بزائدة فان المعنى يستمسك به كما في شرح المغني فعلى له معنيان واللام للعهد بدل
من المضاف اليه اي وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس كما يجوز
دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة ومن عجله الوقت اي حمله على العجلة وهي تحري
الشيء قبل اوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر كما في المفردات والاسناد
اليه مجاز ويجوز تشبيهه بمكلف بفعل قبل اوانه فهو مكنية واثبات الاعجال تخييل فليصرف
الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة لتمييزه
اكمل تمييز لكمال العناية به عنان العناية هي القصد ما وصل بلجام الفرس وهي مكنية لتشبيه
العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف ترشيح والحاصل ان من ضاق وقته ولا يفي زمانه
بحفظ الوقاية فليحفظ المختصر انه اي لانه تعالى فان للتعليل والمعلل به جواب الامر المحذوف
وهو ليستحضر ويجوز ان يكون جعل عجز السائل او لاظهار كمال العناية او وفور نشاط
المتكلم بالكلام كقوله تعالى انهم مغرقون وربنا اننا امنا ونشهد انك لرسول الله
ويجوز ان يكون الضمير للمختصر او للمصنف مع لطف الايهام ولي الهداية هو من يتولى
امراهم والهداية اما بمعناها اللغوي اي انه تعالى متولي لان يجعل المحصل بمجرد حفظ
هذا المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصة محيط برمته فصار مغنيا عن الوقاية
بل عن الهداية وغيرهما او بمعنى ذلك الكتاب المشهور اي انه تعالى متولي لان يجعل بحفظه
ضابطا لمسائل الهداية وقس عليه ضمير المختصر والمصنف وما احسن فعله حيث ختم الديباجة
على الهداية ثم شرع في بيان الطهارة هي شرط متقدم عند الفقه على غيرها من العبادات
فقال كتاب الطهارة في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر للالتقاء وبالفتح
لانه نقل حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة على مسائل
مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب ابواب دالة على الانواع منها وفصول على
الاصناف ولما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الاخر وقد يكتفى بالفصول
كما في هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح مصدر
طهر بحركات الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس والحكمية مجاز او بينه

اعلم ان مدار الدين متعلق بالاعتقادات
والعبادات والمعاملات والمزاجرات
والاداب فالاعتقادات خمسة
انواع الايمان بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر والعبادات
خمسة الصلوة والزكوة والصوم
والحج والجهاد والمعاملات
خمسة المبايعات والمناكحات
والمخاصمات والامانات
والتركات والمزاجرات خمسة
مزجرة قتل النفس ومزجرة
اخذ المال ومزجرة هتك
الستر ومزجرة هتك العرض
ومزجرة قطع البيضة والاداب
اربعة الاخلاق والسير
والسياسات والمعاشرات
فالعبادات والمعاملات
والمزاجر من قبيل باخي لصدد
دون القصص الاخرين
م البحر الرائق

بالضم

وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس والاستغراق ففيه انه موقوف
على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول والاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام
الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا
قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان تتضمن الطهارة التطهير كثيرا لما
يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية ثم بدأ بالوضوء لكونه
اكثر احتياجا فقال **فرض الوضوء** لغة التقدير وشرعا ما يثبت بدليل قطعي يلزم تاركه
مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم الكتاب
ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال
الناشئ عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني
وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وهو ما دون
الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة
فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من الظني ويدخل فيه بعض من المندوب والمباح على آراء
الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل
القطعي والظني بخلاف الشيء الفرض فانه من الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه
للوضوء وهو في اللغة اسم من الوضوء وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفي
الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما
بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما في قاضيخان **غسل الوجه**
اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضئ وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء
لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز وهذا على ظاهره عند
الجلابي وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء تشترط الاسالة كما
في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا
فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون
مجزيا وقد اتفقوا انه اجزأه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي على انه قد
دفعه على ما يأتي من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدسومة
مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزأه وان كان
الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما
في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة في الرواية كمفهوم الموافقة معتبر
بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر
الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض وحقه

وهو على العهد الذهني صح

فتعريف الفرض بغير مانع

العكس لانه يبحث في الفن عن اعمال المكلفين لما تراهم احترزوا عما هو دأب الفلاسفة
والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل
والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا
**من الشعر** بفتحتين والسكون اي شعر نبت بين النزعتين مسمى بالناصية فاللام للعهد
فلا يرد انه صدق على جانب القفا ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة
وفي البداية به اشعار بوجوب اجراء الماء من الفوق كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب
الاستحساني لان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء
**الى الاذن** بضمتين وبسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن
ابي يوسف انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية **واسفل الذقن** بفتحتين
مجتمع اللحيين والمراد حدثه عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثرين
فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام والدين
عصام وظاهره ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت
شديدا لم يجز وقيل لو رمدت ذات رمد وجب ايصال الماء اليه كما في الذخيرة وان
الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة
واعلم ان التحديد للوجه تحديد العذار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود
كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر
مبتدأ محذوف هو ضمير الوجه لا متعلق بالغسل والا فقد غسل **و** غسل **يديه** اي يدي ذي
الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لا تلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها تلزم لانه كان
سنة فلا ينوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى
للاعادة كما في الذخيرة **و** غسل **رجليه** اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل اثنتان
من جانب من اليد والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة والثاليل
كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي
في تشريحه ان اليد مشترك بينه وبين رؤس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط
انها تقع على الذراعين مع المرفقين والاولى ان يقال ذراعيه وقدميه **مع مرفقيه** بكسر الميم
وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب **و** مع **كعبيه** اي المرتفعين
من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم
يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية
الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل عندهما فلا يغسلان
والعظمان الناتئان عند ابي يوسف فيغسلان واعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر

والنصب وظاهر الاية متروك بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده في الشرح البخاري لابن حجر
والبداية لابن الجزري انه قد تواترت الاخبار في غسل الرجل ومسح ربع اللحية من موضع الاكليل
والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح
لغة امرار شيء بشيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمي كما ان الشيء
للمبتل وغيره اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الراس والخف او اصابه المطر او دخل في الاناء
لاجزاء عن المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصاب ذراعيه كما في المتداولات فما قال المصنف ان
المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكر
يقتضي ان يجزي عنه اصابة الراس شيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشيء
مبتل من مأخوذ للمسح بقرينة ما يأتي في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق في الالة بعد مسح
عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل مأخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه يشير الى انه
لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان وصلت
فقد جاز عند العامة والى ان النية لم تشترط وفي الخانية ان موضع منه مسح فقد جاز الا ان
من السنة البداية من مقدم الراس كما في الخلاصة وذكر في التحفة ان مقدار اربع اصابع لو مسح
جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في السراجية وعن الائمة الثلثة لو
مسح بمقدار ثلث راسه جاز كما في النظم ومسح كل ما يستر البشرة اي بشرة الوجه من ظاهر
الجلد فان باطنه الادمة من جميع اجزاء اللحية فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا اليه لكل
فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر ثبت على الذقن او عليه وعلى الخدين معا على
الخلاف كما في الاشارة فيمسح ما على الذقن لا غير على ما روي عن محمد وما على الخدين
لا غير على ما روي عن ابي حنيفة وبه اخذ ابو اليسر كما في الصلوة المسعودية والاول اولى
من حيث انها على الثاني مجاز وما عليه وعلى الخدين على ما روي عن الائمة الثلثة وهو احسن
الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها
ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه وفي الزاهدي
الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة ان مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة
تغسل اذا كانت مرئية والى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الشارب
الخزانة والى انه يغسل العارضان على الاول وما على الذقن على الثاني والى انه يغسل
المسترسل منه قد قالوا انه لم يغسل عنده وسنته لغة العادة وشريعة مشتركة بين
ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب النبي عليه السلام
بلا وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان
والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على رأي وحكمه

والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتهما وفي اللآلي يوصل الى ما تحت الشارب كما في

كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن
الزوائد كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة ومن خارجها
وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص البداية
بالهمزة كما في المغرب بالتسمية اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العظيم
والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما لحسن لورود الاثار فيهما كما
في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهو ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكرنا
في الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فسيجيء في اخر الكتاب والبداية بغسل يديه
الى رسغيه بضمتين والسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق وانما
اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية ثلاثا بالف مكتوبة من الغسلات او المرات
للمستيقظ بفتح القاف وانما اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولان هذا التصريح بعد الكناية لا يخلو
عن شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى
او للاقتداء بحديث في الاصل فيأخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس ويدخل
في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة لم يستعمل بادخال الجنب
يده للاغتراف ولو كان اليد نجسة امر غيره بالتصبيب او اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم
يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البلخي وسنة السواك
اي الاستياك كما في المقاييس وغيره فلا حذف والمراد امرار السواك طولا على ظاهر عرض السنن
الايمن اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت
السواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث الباسور ولا يستاك بطرفي السواك
ولا يمص لانه يورث العمى وان استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب
والا فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وسوكه
اصحابه خلف اذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء
كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في الشارع انه مستحب
وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية يستحب في جميع الاوقات ويتأكد استحبابه عند
قصد التوضي فيسن او يستحب عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله
عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق للحاكم
ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات فيستاك
حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فان منه سواك الانبياء كما في الينابيع او من
الخوخ او التوت او كصل الشوك كما في الصلوة المسعودية وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من
شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به

في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفي الكلام اشارة
الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في خفته والحال ان الابهام
والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان
وغسل فمه ثلث مرات بمياه اي بثلاث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقص
وقد يستعمل على الاصل كانفه اي مثل غسل انفه ثلاثا بمياه ولعله بيان السنة والا جاز ان
يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلاثا ولو قيل بالاضافة
الاستغراقية لافادة المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملأ الفم ويستنشر وقيل
يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان الغسلين لم يقيد باليد اليمنى او اليسرى وقد قال
شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر بان لا يدخل
اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندويستي كما في المحيط واعلم
ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان تاركهما آثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما
وثلاثا بدونهما يتوضأ مرة معهما وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلالها على الذقن من
اسفل يكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في النعمان وهو سنة عندنا كما في
النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما فمستحب وفي الاختيار انه جائز عندهما
وتخليل الاصابع اي ادخال الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع احدى اليدين في الاخرى
ويدخل خنصر اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند
غسلهما كما في شرح الجامع للقاضيخان ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشرين
سنة للتخليل من فوق وتثليث الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلاثا بان يغسل
مرتين اخريين غير الغرض فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة
اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف
ان التثليث فرض كما في المنية وتكره الزيادة على الثلث كما في الزبدة وفي النظم لو زاد على الثلث ونوى
وضوءا اخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم وفي المحيط لو توضأ مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة
لا يأثم والا فيأثم وقيل فان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الرأس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد من اجزاء
الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا غسل ثلاثا ثلاثا فقد مسح ثلاثا واذا غسل مرة مرة فمسح
مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلاثا كل بماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد
ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه
ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد انه يبدأ من اعلى رأسه
فيمد الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما الى مؤخره
ثم يعيدهما الى مقدمه ولا تكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير



الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه ويمدهما
الى قفاه ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء
مشير الى ان ادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اي بماء مأخوذ لمسح الرأس فلا
يوخذ ماء جديد كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه يحسن فضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما
مع الوجه وخارجهما مع الرأس والنية بالتشديد وقد يخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل
له تعالى وحده واريد ههنا قصد جواز الصلوة له تعالى واشير به الى جوازها عندنا بوضوء غير
منوي لكن في الامهات انها لم تجز به وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر
المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة فلا يسن عندنا قبل
غسل الوجه كما يفرض عند الشافعي وانما اخرت لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر القدوري
والاختيار وغيرها انها كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اي غسل كل من هذه الاعضاء في زمان
يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس والاذن
ثم بالرجل كذا في المحيط والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل لفعل بحيث لا يجف العضو
الاول عند اعتدال الهواء فلو جفف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء
بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا لو جفف
ليترك ولذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي ومستحبه مصدر فيكون موافقا لما قبل ويحتمل ان
يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مرة وترك
اخرى فيكون دون سنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح
ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادة على غيره الكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون
الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم
فيشمل الاخيرين فقط التيامن في الاصل اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل
اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فدفعتان وانما خص لانه عام في لبس
الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط
الشعر ونتف الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرهما مما ذكر في كتب
اصحابنا متفرقا ومسح الرقبة والعنق بظاهر كفيه كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس
في اصله رواية عند المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين
سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس
بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال وناقضه اي
مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وان كان اصله فك التأليف ما خرج اي الخارج بنفسه او
بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف للخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من

احد السبيلين اى القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين
منها وفى غير المعتاد اختلاف المشايخ كذا قال المصنف والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او
القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثانى
فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد انه حدث واليه
ذهب بعض المشايخ كما فى الزاهدى وعليه الفتوى كما فى الغياثية فلا تساهل فى التصحيح كما قيل
لكن فيه انه لو اقطر فى احليله دهنا ثم عاد لم ينتقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما فى قاضيخان
وفيه اشعار بانه اذا ظهر شئ من البول والغائط على رأس السبيلين ينتقض بلا خلاف فانه خارج
و ماخرج بنفسه او بالاخراج من غيره اى غير ذلك السبيلين فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة
ان كان الخارج من الغير نجسا بالفتح عند الفقيه بمعنى النجاسة وعند اللغوى مصدر نجس
ثوبه فهو نجس بالكسر فيهما وعن محمد انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينتقض كما فى التمرتاشى
واما قولهم شئ نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما فى الكشاف والاساس سال ذلك النجس
بان لا ينفصل كما فى العمان ويؤيده ما فى المقاش ان تركيبه يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر
من التطهير او التطهر اى موضع ينظف فى الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو
الدمع واللبن والعرق وينبغى ان يستثنى منه عرق الخمار فانه نجس فيكون ناقضا على ما يأتى
وبقوله سال عما يجاوز عن موضعه كما اذا انتفث الدم ثم خرج ثانيا ثم وثم وهو
بحال لو تركه لا يسيل فى غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه فى انفه فرأى
اثر الدم على شئ منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم
وصار اكبر من رأس الجرح بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا فى المحيط
واما اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كما فى الخلاصة والكافى وهو الصحيح من الرواية واشبه
بالصواب كما فى البحر والمحيط وما قيل فى الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينتقض ففاسد لانه
لزم منه انه لو اخرج الريح او الغائط وغيرهما من السبيلين لكان غير ناقض لان محل
الاشارة لفظ واحد فى الموضعين وبقوله الى ما يطهر عما اذا غرز شئ فى جانب العين فسال
منه الى جانب آخر او نزل الدم الى الانف فسد ما لان منه حتى لا ينزل منه او تورم رأس
الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينتقض وعن الحسن ان ماء النطفة غير
ناقض قال الحلوانى منه توسعة لمن به جرب او جدرى او مجل كذا فى الزاهدى فلو شد بالرباط
فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما فى شرح الطحاوى وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم
رقيق احمر كما فى المحيط واعلم ان ما ذكر ينتقض بما اذا تقاطر دم كثير مثلا من دمل
او مما اصاب من الانف او من العين فانه ناقض ولم يصل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد
بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان جنيد فلا

استدراك قوله سال لحق العبارة ناقضة خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النواقض الخارجة من
غيره مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال و ناقضه القئ كالشئ وزنا مصدر قاء ما اكل بمعنى
اذا القاه دما مفعول به له وان كان معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل وسيبويه
كما ذكره الرضى وجعله حالا من القئ بمعنى الاسم خلاف الاصل للاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم
والميل الى المجاز والتكلف فى عامل الحال بلا ضرورة رقيقا اى سائلا ان احمر به البزاق
لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الرأس او صاعدا من المعدة ملأ الفم او لا وهذا
عنده واما عند محمد فان كان صاعدا ملأ الفم ينقض والا فلا وقول ابى يوسف
مضطرب كما فى المحيط لا اى غير ناقض هذا القئ ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم واما
ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينتقض
فى رواية الاصل كما فى حاشية الهداية والاول هو الاستحسان وقال الميدانى آمر باعادة الوضوء
احتياطا وهو باق على وضوئه الاول كذا فى المحيط و ناقضه القئ غيره اى غير الدم الرقيق سواء
كان ماء او طعاما او دما يجمد او سودا محترقة ان ملأ غيره الفم بان يعجزه عن الامساك وقيل
عن الكلام وقيل عن تغطية الفم كما فى الزاهدى وقيل ان يعلم الناظر ان فى فيه شيئا وقيل يفوض
الى رأى صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر فى ظاهر الرواية وفى
النوادر انه يجمع محمد ان اتحد الغثيان وابو يوسف اعتبر المجلس وابو على الدقاق مطلقا
كما فى المحيط والاول اصح كما فى المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينتقض
لانه طاهر كما فى الزاهدى وفى المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينتقض لا اى غير ناقض القئ بلغما واما
نقيع انه علم من قوله نجسا انه غير ناقض اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملأ الفم او لا لانه ناقض
عند ابى يوسف واليه ذهب الطحاوى حتى قال يكره ان يؤخذ البلغم بطرف الثوب فيصلى معه
ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنه من اثبته فى الصاعد
وهو الصحيح كما فى المحيط وهذا اذا قاء متحدا فان قاء مختلفين دما او طعاما او بلغما ملأ الفم
فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة كما فى الزاهدى ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره
ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول دون [illegible] بينه فقال وما ليس من نحو القئ حدث ناقض
لقلته اشار به الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان فى الاصل عندهم النجاسة الحكمية ليس
بنجس بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية بمعنى غير الطاهر لانه يلزم منه انه ليس
بنجس بالفتح لاستلزام نفى العام نفى الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد فهو نجس والاول
هو الصحيح كما فى المضمرات والمراد ما ليس حدثا اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من الحدث
واصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص و ناقضه نوم متكئ متجاف المقعد
عن الارض ام لا الى ما لو ازيل سقط ذلك المتكئ وهذه الكلية عند الطحاوى وفى رواية عن ابى

تعريف النوم

حنيفة وعنه فى الصحيح انه لا ينقضه ان استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة
البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شىء ويعدى بعلى دون الى فاخرج
مجراه ولم يضمن الميل والا لم ينتقض نوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه على المتفهمين بتوقف
على السماع وفى الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك كما قال الحلوانى
وقال ابو على الدقاق وابو على الرازى ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان
يسهو عن حرف او حرفين فلا كما فى الزاهدى والى ان نوم الواضع راسه على ركبتيه لم ينتقض كما
قال بعضهم والى انه لو نام قاعد فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض وعند الاصابة بلا فصل
لم ينتقض كما روى عن ابى حنيفة وعليه الفتوى كما فى الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليته على عقبيه
وقد صار شبه المنكب على الوجه واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد لانه لا يشترط الاتكاء على غيره
خلافا لابى يوسف فى التعميم والى ان نوم القاعد المتمايل الزايل المقعد غير ناقض كما فى ظاهر المذهب
وكذا نوم المتورك كما فى الزاهدى والى ان نوم القاعد والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا فى المحيط
ولانقضاء زمن الانبياء عليهم السلام لا يحتاج فى الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض و
ناقضة **الاغماء** ضعف القوى لغلبة الداء ويدخل فيه الغشى بالضم والسكون لانه يعطل القوى المحركة
والحاسة لضعف القلب من الجوع والوجع وغيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده

حد السكر

عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام
الحلوانى ان يدخل فى بعض مشيه تحرك كما فى المضمرات **والجنون** صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء
فانه مغلوب والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما فى
الزاهدى فالاكتفاء عنهما اولى **وقهقهة** بالغ سواء كان يقظا او نائما عامدا او ناسيا او مغتسلا
او غيره وقال بعض المشايخ انها من النائم والناسى والمغتسل غير ناقضة كذا فى المحيط فلا يجب
قيد اليقظان لاخراج النائم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهرى وظاهره
مشعر بالترادف الا ان اكثرهم انما يكون مسموعا له ولغيره وهو ما يكون مسموعا له فقط

تعريف قهقهه

فعلى هذا انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا فى المحيط واشار
الى ان التبسم وهو ما تبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبى غير ناقضة كما
قال الجمهور كذا فى حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة **فى صلوة** صفة اى
قهقهة بالغ واقعة فى صلوة مكتوبة او نافلة فى المصر او غيره ولو راكبا كما قالا واما عنده
ففى النافلة فى المصر لم تنتقض لانه ليس فى الصلوة فاحترز بها عما وقع فى مثل ذلك دون فى ركوع
وسجود للتلاوة **مطلقة** اى حقيقة او غير معينة فخرج بها صلوة الجنازة لا سجدة التلاوة كما لا يخفى
**والمباشرة الفاحشة** فى الشريعة تماس احد الفرجين منهما الاخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين
من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط من الفرجين بل التجرد والانتشار كما فى الحقايق وتنتقض

طهارتها وان لم تنتشر آلته ولا يكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثرين كما فى المنية
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فغير ناقضة وهو حسن كما فى النظم وغيره وهو القياس
والاول الاستحسان كما فى المحيط وهو الصحيح كما فى التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور
شىء وهو الصحيح كما فى الحقايق وفى الاكتفاء اشعار بان وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء
بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما فى صوم النظم والمباشرة فى اللغة من باشر الرجل المرأة
اذا افضى ببشرته الى بشرتها فهى بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكى الملامسة الفاحشة
وهى ما قبح من الاقوال والافعال **لا** اى ناقض **مس** بشرة **المرأة** بشرة الرجل او بالعكس
سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس يدا او غيرها والمس ادراك ظاهر البشرة
كاللمس والمرأة مونث المرء اى الرجل وهى اسم للمبالغة كهو **والذكر** اى لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره
سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا بباطن الكف ولا ولى بذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند
الشافعى على انه يوهم ان ينقض من غيره وفى النظم ان مس المرأة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة
النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلوة على ما قال
الجمهور كذا فى النهاية **فرض الغسل** بضمتين والسكون اسم من الغسل بالفتح كما فى الصحاح والقاموس
او من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد كما فى المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان لم
يستعمل الا فى انغسال كل البدن كما فى حاشية الهداية لكن ذكر البيهقى والراغب وغيره ان
الاغتسال غسل كل البدن على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكره الرضى **غسل فمه وانفه**
بالتخصيص فانهما غير داخلين فى البدن مع المبالغة فى نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل
واجبة على غير الصائم كما فى المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافيه
بانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم وذكر الناطفى انه شرط وهو احوط كما فى الخلاصة ولو كان
سنه مجوفا فبقى فيه طعام او كان فى انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما فى الزاهدى
ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة فى الجنابة **و** غسل ظاهر **كل
البدن** اى جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكحلة بالكحل النجس كما فى حاشية الهداية وما
تحت اظافير الصرام او الصباغ والعجان والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا تحرك الخاتم الضيق
على ما روى عن الائمة الثلثة كما فى قاضى خان وتحرك وان لم يكن فى الاذن لا يكلف فى الايصال
ويدخل الاصبع فى السرة والماء فى القلفة وان ترك جاز وفى النوادر لا يجوز كما فى الزاهدى
وفى الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد وعن ابى يوسف ان اصابه بلا اسالة
اجزاه كما فى شرح الطحاوى وفى الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا فى رواية عن ابى يوسف
كما فى الزاهدى ولعل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخل فى الحكم وان كانت خارجة
لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما فى المغرب والمقاييس واليه اشير عن محمد فى غرة المحيط

والذخيرة **وسنته ان يغسل يديه** الى الرسغ ثلثا **وفرجه** اى ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزى
**ويزيل** عن كل موضع من بدنه **النجاسة** اى نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فتسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافى او معترضة فلا تسن بل يفرض كما فى
الجلابى واليه اشار القاضى فى شرح الجامع حيث قال السنة فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم
يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابى ان ازالة النجاسة فرض **ثم يتوضاء**
اى يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض كما مر فينوى الغسل ويسمى ويمسح على
الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما فى المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة
كما فى الجلابى **لا رجليه** الواقعين فى المستنقع لما سياتى وفيه اشعار بانه لو لم يكن فى المستنقع كما
اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما فى الزاهدى
ولعل وجهه الاحتراز عن الخلاف فى الماء المستعمل **ثم يفيض** اى يصب **الماء** اى من الماء المعهود
فى الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة رطلان للوضوء والاول اصح والتقدير
ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما فى المضمرات وذكر فى الجواهر ان
لا اسراف فى الماء الجارى لانه غير مضيع **على بدنه ثلثا** فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثم الرأس
وسائر الجسد كذلك وقيل بالرأس والاول اصح كما فى الزاهدى وعن ابى حنيفة انه يغسل الفرج
برطل والوجه واليد برطل كالرجل والرأس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما فى شرح الطحاوى
واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز فى الغسل لا فى الوضوء ويجوز نقله
من عضو اليه فى كليهما كما فى الخزانة **ثم يغسل رجليه** فى مكان اخر طاهر **لا فى المكان المستنقع** بالفتح
اى المجتمع للماء المستعمل وفى ذكر اشعار بانه لو انغمس فى الجارى جاز عن الغسل لكنه ترك
السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لاكمل السنة كما فى الزاهدى **ويكفى لذات**
اى لامرأة ذات الشعر **الضفيرة** اى المنسوج فهى فى الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة
او النقل الى الذوابة **ان يبتل اصلها** اى يبلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفى كما فى المحيط
فتغسل ظاهر المترسل وهو الصحيح كما فى الزاهدى والاول المختار كما فى الخلاصه وفيه رمز
الى انه لا يكفى الذى الضفيرة فنقضها وقيل يكفى وفى البقالى الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفى
الذاتها اذا نقضت كما فى الزاهدى والى انه يكفى لذى اللحية لعدم الحرج كما فى الذخيرة واعلم
انه اذا اضرها غسل الرأس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما فى المنية **وموجبه**
بالكسر اى شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلوة الا ان الغسل مستحب عقيب الجنابة
والامر بما انقض الحدث فيتاذى بين الملائكة كما فى الشفا **انزال منى** اى خروجه عن القبل كما
قال البيهقى وانما اثر على الخروج تبركا بعبارته صلى الله عليه وسلم ومحمد فى المبسوط والمنى بكسر النون

مشددا لياء وقد يسكن مخففا هو ما خلق منه حيوان كما فى المفردات والمجمل وغيرهما وفى النظم انه الجبل
لا يكون الا من الماء ثم كما فى الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر
منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال مشير الى ان امرأة لو احتلمت
بلا خروج المنى الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى الزاهدى
**ذى دفق** اى سيلان بسرعة انه ماء ابيض كما فى المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله
تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب **وذى شهوة** اى ذى لذة وان كان فى الاصل
النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا
او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل
بخروجه على كل حال كما فى المحيط **عند الانفصال** عن الظهر او الترتيبة ظرف الشهوة فلو جامع
فيما دون الفرج او استمنى بكفه او الى امرأة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه فى هذه الصور
فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى او اغتسل بعد الوطى بلا نوم وبول ثم منى يجب الغسل
وهذا عندهما خلافا لابى يوسف كما فى الزاهدى وغيره ولخلف وبه ناخذ كما فى النوازل وذكر
فى النظم انه لم يجب عند محمد وزفر خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية
المنى لم يجب اتفاقا **وعليه** تمام **حشفة** من رأس الذكر الى المقطع وهو غير داخل فى مفهومها
والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر **فى قبل او دبر** باربع ضمات وسكونين
والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل
من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما فى التجنيس
لكن فى الخزانة ان نفس الايلاج فى الدبر موجب وفى اللالى انه غير موجب خلافا لهما والى انها
من الخصى لو غابت وجبت كما فى قاضيخان والى انها لو لفت بثوب او غيره لم يجب كما فى الجلابى
والى انها لو غابت فى السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفسا بخروج الولد منها
صرح به فى الخلاصة **على الفاعل** الوطى ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف **والمفعول**
به الموطوء وفى الكلام اشعار باشتراط التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير
والمجنون لم يجب كما فى الجلابى وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما فى المحيط ولا يرد
وطى البهيمة لان حكمه ياتى واعلم ان الشرط الحقيقى هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه
لخفائه فموجب الغسل موجب الوضوء **ورؤية المستيقظ** ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط
فى الوجود وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما فى المحيط **المنى** اى شيئا تيقن انه منى
سواء كان متذكر الاحتلام او لا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابى حنيفة ومحمد
واما عند ابى يوسف فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا فى شرح الطحاوى **او المذى**
اى شيئا يشك فيه انه منى او مذى تذكر الاحتلام ولا وهذا عندهما وكذا عند ابى يوسف

اذا تذكر الاحتلام وأما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره أنه واجب عنده فلعل
عنه روايتين كما في الحقايق وانما قلنا بلا دم العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي
اصلا بل المني الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما تكون صورته صورة المذي لا حقيقة
كما في الخلاصة وغيره وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام أم لا
وهذا عندهم على ما في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب حينئذ وبان لا ذكر
لانتشار الالة قبل النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام
لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني قال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي
وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في القايل به والروية الابصار عند غير واجب
التوض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المعقولين غير مجوز عند الجمهور وقد دخل في المستيقظ
المستيقظة بتعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله روية المستيقظ المذي عن روية
المصنوق والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رويتهما المني موجبة كما في
الخلاصة وبقوله المني والمذي عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما
في الحقايق والمذي والودي بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة
والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج
منه شي لم يجب فهو ودي **وانقطاع الحيض** على انقطاع العادة او الثلاثة الى التسعة وقد
بقي من اخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع و
هذا في حق المسلمة وأما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على الانقطاع على العشرة
في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة
فوق الثلاثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ وأوجبه بعضهم
وتوقف اخرون كما في المنية وألحاق الشرط او السبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد
الكرماني انه نفس الحيض الا ان الغسل غير معتبر فيوخر الى الانقطاع **وانقطاع النفاس**
كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بان لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف
وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا
كما في المحيط **لا** اى غير موجب له **وطي بهيمة** بالهمزة اى جماعها وان كان في الاصل
الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات **بلا انزال** اى بغير خروج
المني فالباء عامل في الانزال ولا التبرية بمعنى غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة
الا انها لم تذكر لظهورها **وسن** اى دوم عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوايد
ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوافق ما يأتي وقد صرح به في الجلابي لكنه يخالف
المحيط **للجمعة** اى ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلوتها كما قال ابو يوسف لانها افضل

الصلوات وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول
الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة
لعمل بالسنة وفيه الاختلاف بين الحسن وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في جمع المحيط
وقاضي خان انه لم يعتبر بالاجماع **والعيدين** اى لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف
كما في التحفة وسياتي تمامه في بابه **والاحرام** اى للاحرام وعند الدرر **ويوم عرفة** هكذا اطلق
في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع انه سنة بعرفات واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب
غسل الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البرات وليلة القدر وعرفة
والكافر انه اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه وفي الزاهدي عن اصحابنا انه لو اغتسل
يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرايحة المقصود منه ثم في الماء وهو على نوعين
مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء الثمار والاول يزيل النجاستين والثاني
النجاسة الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح ولما
اختلط مايع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي وهذا مجمل ما فصل بقوله **و**
**يتوضا** بالضم اى يطهر اعضاء الوضوء **بماء السماء** اى بماء نزل من هذه المظلة والسحاب سواء كان
في الهواء وساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضا بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضا
به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية **وماء الارض** اى ما يكون في اعماق الارض كماء الابار او على وجهها
جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضا بالماء الراكد ولو كان
اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وانما خص التوضا مع انه يزيل مطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة
الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى **وان تغير** اى حال
كون تغير ذلك الماء من لونا وريحا وطعما بحركات الميم الاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة
الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضا به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا باس بظن التغير بالمكث
الا انه خلاف اشعار المتن **واختلط به** بالطبخ او غيره **طاهر** سواء كان من جنس الارض او لا
وسواء قصد به النظافة او لا كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر **الا اذا اخرجه** اى يتوضا
بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء **عن طبع** جنس الماء
اى عن صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضا بماء السيل او غيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار
بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد وروى عن ابي يوسف وهو
قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما
في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير
والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا وتفاوتا طعما كماء البطيخ والثمار
والانبذة فالعبرة لغلبة طعمه وان توافقا طعما ولونا كماء الكرم فغلبته اجزائه فلا اعتبار

اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء او اذا غيره طبخا اى غير طبخ الطاهر الماء للاكل او الشرب او التدا
او غيره وهو اى والحال ان ذلك الطاهر مما لا تقصد به النظافة من نحو المرق وماء
الباقلاء المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت
بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الاس او السدر او الاشنان فى الماء وتغير لونه توضأ
به اذا كان رقيقا كما فى المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو
غير الاوصاف الثلاثة بلا اخراج وتغيير مذكورين كان طهورا وما فى الهداية من ذكر احد الاوصاف
ليس للتقييد كما فى الزاهدى واليه اشير فى المضمرات فلا مخالفة بين كلام المتن والهداية
كما ظن وان اختلط به اى بذلك الماء نجس بالفتح فان كان الماء جاريا فى عرف الناس وقيل
هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يديه كما ذكره الزاهدى
عن ابى يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما فى التحفة وتدخل فى الجارى ماء الثلج اذا جرى
على طريق فيه نجاسة تفتتت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما فى الخلاصة وكذا ماء
المطر حين مطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا غير وكذا
ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس فقيل هذا على ظاهر الضرورة وقال عامة المشايخ
انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه الفتوى وكذا فى المحيط
وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما فى الزاهدى او كان
وجه الماء عشرا بالسكون والتأنيث لحذف التمييز الذراع كما فى شرح الكرمانى او لتانيثه
كما فى المغرب فى عشر اى مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل
وبه نأخذ كما فى النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر فى خمسة عشر وقيل اثنى عشر
فى اثنى عشر وقيل ثمانيا فى ثمانى ومثله عن محمد كذا فى شرح الطحاوى ومثله عن ابى يوسف
وقيل سبعا فى سبع كما فى الزاهدى ومثله عن محمد كما فى النظم وهذا فى المربع واما فى المدور
فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل ربعا واربعين والاول احوط
كما فى الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما فى الظهيرية
وفى الاولين يتحقق الحوض المربع داخل المدور وفى الثالث ما يساويه واختلف فى الذراع
ففى المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفى قاضى خان الصحيح ذراع المساحة وهى سبع
قبضات واصبع قائمة فى كل مرة كما فى الولوالجى وفى المرة السابعة كما فى الكرمانى واصبع موضوعة
فى كل مرة كما فى التيسير والمضمرات وفى النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهى سبع قبضات كل قبضة
اربع اصابع وهو المختار كما فى الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا فى ثمان بذراع زماننا ثمانى
قبضات وثلاث اصابع لكان عشرا فى عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل
فى الارض ذرع او فى الحوض طحلب او كان فيه قطع حشب او جمد بتحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء

كما فى الزاهدى ولا ينحسر اى لا ينكشف ارضه اى ارض الماء الذى يكون عشرا فى عشر والاضافة
للعهد بالغرف اى برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشر فى عشر وهذا قول بعض المشايخ فى
تقدير العمق وعليه الفتوى كما فى الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل
شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما فى حاشية الهداية والعشر فى العشر
اعم من الحقيقى والحكمى فيدخل ما فيه طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا فى عشر فانه فى حكمه
على الاصح كما فى الاختيار وغيره وكذا بئر عميق ما لها عشر فى الاصح وروى ان الماء فى البئر اذا
كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما فى المنية وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذى
هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة الاف وثلثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافى ويسع ذلك فى غدير
كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع
اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك الماء الذى كان جاريا
او عشرا فى عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذر فى هذا الماء الجارى كما فى قاضيخان
والى جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض
الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء كان اربعا فى ربع او اكثر وعليه الفتوى كما فى الزاهدى
وكذلك لو كان عينا هى سبع فى سبع او خمس فى خمس ينبع الماء منه وعليه الفتوى كما فى التتمة وغيره
الا اذا غير اى يكون مطهرا فى جميع الاوقات الا وقت تغيير ذلك النجس طعمه اى طعم ذلك الماء الذى
كان جاريا او عشرا فى عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشئ من حلاوة او مرارة او غيرها
او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه شئ لورود الماء عليه وقيل خرج مثله وقيل ثلاثة
امثاله وقيل يدخل بلا خروج قال الترجمانى بريغنى كما فى الزاهدى والاول اصح تيسيرا على المسلمين
كما فى الجواهر واعلم ان ما فى المتن عام للحوض والماء الجارى كما فى عامة المتداولات كما فى المحيط
والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة نهيرة وجرى الماء تحتها وفوقها
لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما فى المضمرات عن النصاب هذا لكن فى الايضاح اختلفت
الروايات عن اصحابنا فى تحديد الكثرة فالظاهر عن محمد انه عشر فى عشر والصحيح عن ابى حنيفة
انه موكول على غلبة الظن فانها كاليقين فى وجوب العمل به ومحمد رجع الى قوله وعن ابى يوسف
ان الراكد كالجارى لا ينجس الا بالتغيير فان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا فى حكمه ينجس
ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافا مذكورة فى عشر فى عشر كما فى
الظهيرية ولا يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان احسن واعلم انه اذا راى رجلا يتوضأ
بماء نجس اختلفوا فى وجوب اخباره عليه كما فى المنية ولا بأس اى لا كمال شدة عليك وفيه دلالة
على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيه فى مظانه ولذا قيل فى لا بأس بأس اى
بأس قليل وهذا اكثرى لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما فى صوم النهاية

فيدخل فيه الطول

**بموت مائي المولد** اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء ماله
دم سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره الا انه اذا عاش في الماء وتوالده في غيره فلم
ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط ان موت طير المائي في غير الماء
ينجس وكذا في الماء كبيرا لا صغيرا لعدم الدم والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك المائي
في الماء او مايع اخر غير نجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء
غير منجس في ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع
والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف **و** لا بأس بموت **ما ليس له دم سائل** سواء مات
في الماء او مايع اخر وسواء كان بحريا كطير الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور
والعقرب والقمل والبرغوث والبق سواء مص الدم اولا لا ينجس والاصح والعلق انه اذا مص
الدم ينجسه كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى
لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها
لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم
يسود ولا يخفى ان هذه الجملة معنية عن الاولى والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا
الكتاب ولما فرغ من المطلق وما يتعلق به ومن بعض الاقسام المقيد شرع في الباقي وما في حكمه
وقال **ولا يتوضأ** عطف على يتوضأ **بما اعتصر** اي استخرج الماء بالعصر وبغيره بان دق دقا
ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية بقصر ما ولعل وجهه انه انسب
بنفي التوضي **من شجر** اي نبات فيتناول نحو الريباس وورق الهند با **او ثمر** اي فرع نبات فيتناول
نحو الورد وسائر الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ماء يقطر في الربيع
من ماء الكرم وعن ابي يوسف انه يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة
والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بان لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ
به حينئذ وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف
كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية **ولا** يتوضأ **بما استعمل** في غسل شيء من الاعضاء
وان كان ما يلاقي البشرة اقل فغسالة العضو ونحوها لم يستعمل كما قال كثير من المشايخ الا اذا
كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح كما في الخزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدر والقصاع والثمار
وانما يصير مستعملا عند محمد **لقربة** فقط اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلوة وان كانت في
الاصل ما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما للقربة **او رفع حدث** اي استعمل لغير القربة مما لزم منه
رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا للقربة فانا
توضأ محدث ناويا له يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان
ازالة الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا

كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر او نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف
ومحمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ
والحسن عنه انه غليظة وبه اخذ والى هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا
انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر
عن ابي حنيفة وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل
والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضاء
اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يحرم ولا يعجن كما في الزاهدي وفي استعمل
بلفظ الماضي دلالة على انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي
وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه لقربة الف مرة فالماء لا حيوا كالاول عندنا
واما عند بشر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار
مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي
وفيه خلاف كما في الزبدة وتشير القيدان الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما ما ليس من اعضاء
الوضوء بجنس ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع
والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو
الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتاخرين وذهب ابراهيم النخعي
الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني
كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي ان لو تنازع عن العضو على ثوبه لم ياخذ
حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كانت انسب بفصل
تطهير الانجاس فقال **كل اهاب** بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب
والصحاح وغيرها **دبغ** من الدباغة وهي اما حقيقية ازالة النتن والرطوبة بالادوية
او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح **طهر** ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي
اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميت اليابس
وكذا اللحم جلده كما في الخزانة وعن محمد لو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز
وكذا الكرش وعن ابي يوسف انه لم يقبل الاصلاح كاللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب
اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ
طهر **الا جلد** اي فتشريد **الخنزير** فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي
يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين في كونه نجس
العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والقرد يطهر
به وفيه خلاف كما في الخزانة **و** جلد **الادمي** اي الشخص المنسوب الى ادم بان يكون من اولاده عليه

السلام ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفاله وفي الخزانة انه طاهر على الحقيقية الا
انه لا يجوز انتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لم يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر
جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل
لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم
اذا كان سوره نجسا بالذكوة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي
لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم لم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية
وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع اتفق
واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات
في الامعاء وبما لا يدخل للذكوة في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية
فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكوة مطهرة لدسومة الشعور والعظام
كما يأتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكوة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم
انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد التعميم فان في لحم السبع خلافا فعن انه
في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر
ذلك الحيوان بالذكوة قيل هذا زايد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص
الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية فاكثري كما مر وشعر
الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زال روحه بلا تذكية وعظمها مثل
القرن والخف والظلف وعصبها مثل السن على رأي والعصب اطناب المفاصل طاهر
ذلك الثلاثة فاجري مجرى الاسم الاشارة والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر
وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار
بان هذه الاشياء للحي طاهرة بالطريق الاولى وقع هذا الوترك الميتة لكان اولى والاشياء
مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة كما في قاضي خان وغيره ولما كان حكم الانسان
مخالفا الحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان
الميت طاهر وعن محمد لم يجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى
على انه طاهر وعظمه طاهر محرم احتراما حتى لو انطحن في دقيق لم يؤكل وعن ابي مقاتل انه
يؤكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلاثة للخنزير نجس وعن الائمة الثلاثة ان
شعره طاهر كما في الزاهدي بير وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة
وخرء الدجاج رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا كبعر الابل
والغنم في ظاهر الرواية لم يتنجس بالقليل استحسانا رطبا او يابسا صحيحا او منكسرا

قيل هذا على ان مفهوم المخالفة وان لم يكن [illegible]

على الصحيح ويتنجس بالكثير قيل هو الثلاث وعن محمد ما يأخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة
والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي واما الروث فينجس خلافا لابي يوسف
في اليابس وذكر صدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة قيل هو الاصح واطلاق
البئر يدل على ان ابار القرى والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي
واحترز به عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة او مات
فيها او غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد وله دم سائل لما سبق وبه صرح
في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره سواء انتفخ اي تورم وتغير صفة
حيوان وتوصف النكرة بما تتصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي
تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه لئلا يتوهم انها لم تطهر بالنزح اذا لا تنفسخ
وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضي
خان وغيره او مثل ادمي او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط
ينزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع الانسان الميت فيها لا ينجس ولو قبل
الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاج
كما في الزاهدي ينزح كل مائها جبرا والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه اسقاء ماء
البير سواء كان مسندا الى نفسها او مائها كما في المغرب على ان ليس في الاساس والصحاح
الاول ولان تعريف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء وسيأتي خلافه
وفي الكلام دلالة على انه يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ
بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور
في بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حماة
وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للكبير كلها والدلو و
الرشاء واليد تبعا قيل هذا في حق هذه البير واما في حق غيرها فلا كذا ذكر الشهيد
ذكره في المغني وقيل ينزح حماتها وقيل يطهر بدونه وبه ناخذ كما في الزبدة وذكر
الموت دليل على انه لو خرج لم ينزح كل مائها الا الخنزير فان كان ادميا لم ينزح
شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا
اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة يتنجس ولو وصول
الفم اليه صار كسؤره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي حنيفة خمس دلاء اوست وقيل
عشرون وفي المشكوك ينزح كله كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البير بقدر ماء
الحوض الكبير والا فينجس كما في الزبدة والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس كالجاري
كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد اجتمعت انا وابو يوسف على انها كالجاري ومنه

فی المحیط الا انه روی عنه انه قال کان هذا قیاسا نترکه بالاثار اذا امکن النزح بسد منبع
الماء مثلا وغایة النزح ان یقل بحیث لا یمتلی الدلو منه او اکثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر
عشرین طهر الباقی وان غار ثم عاد فعن محمد نزح عشرون وقال شداد انه طهر کما فی الزاهدی
وهو الصحیح کما فی الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ینزح الباقی ولو زاد قبل النزح نزح
کله وقیل مقدار وقت الوقوع واختلفوا فی التوالی والمختار انه لم یشترط کما فی الزبدة
فلو نزح بعضه ثم ازداد فی الغد قیل ینزح کله وقیل مقدار الباقی وهو الصحیح کما فی الخلاصة
ولا یمکن نزح کل الماء بان ینبع منها فقدر ما فیها ینزح والا فینزح قدره بقول ذوی
بصارة بفتح الواو والیاء ای بقول رجلین صاحبی معرفة بمقدار الماء وهذا قول نصیر بن محمد
وهو الاصح کما فی المبسوط وفی بعض النسخ ذی بصارة فیکفی رجل واحد کما فی الزاد وعن
ابی حنیفة یفوض الی رای المبتلی به وعنه مائة دلو وعن ابی یوسف یتخذ حفیرة بقدرها
فتملا منها کما فی الزاهد وعن ابی حنیفة یمسح عمق البیر وعرضها بالاشبار ثم یضرب العمق
فی العرض ثم ینزح لکل شبر دلوان کما فی الزبدة وعنه مایتا دلو وعنه مایتان وخمسون وعنه
مایتان وثلثمائة کما فی المحیط وعند محمد ثلثمائة وبه یفتی کما فی النصاب وفی الکلام اشعار بان الماء قبل
النزح نجس وهو غلیظة ثم خفت بقدر النزح کما فی المحیط فلو صب الدلو الاول مما نزح
عشرون فی اخری نزح منها عشرون والثانی تسعة عشر کما فی الخلاصة وقال الکرخی
ان الدلو الاخیر کالاول کما فی المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم یخرج منها طهر کما قال
محمد خلافا لابی یوسف کما فی المحیط و فی موت نحو دجاجة فی الجثة کالسنور والفاختة بلا تغییر
ینزح اربعون دلوا بطریق الایجاب وفی خزانة الفقه خمسون الی ای مع ستین بطریق الاستحباب
وفی ظاهر الروایة الی خمسین کما فی المحیط وعن ابی حنیفة اربعون فی المیت الکبیر وستون
فی الصغیر کما فی التمرتاشی وقیل بحسب البیر وعن ابی یوسف فی السنور ینزح کل الماء کما فی
الزاهدی والدجاجة بالفتح والکسر لغة والتاء للوحدة فیطلق علی الذکر ایضا وفی نحو عصفور
کصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلک ای عشرون الی ثلثین وعن ابی یوسف هکذا
لحکم الی اربع وفی الخمس اربعون وفی العشر کله کما فی الزاهدی وهذه المراتب الثلاث
ظاهر الروایة وعن ابی حنیفة ان فی نحو الحلمة والفارة الصغیرة الجثة عشر دلاء وفی نحو
الحمامة الثلاثین کما فی المحیط فالمراتب خمس دلوا وسطا تمییز اربعون وستین ونصف
والمراد الدلو المعتدل المستعمل للابار فی البلاد وقیل دلو تلک البیر وعن ابی حنیفة دلوا
تسع صاعا کما فی المحیط وقیل تسع خمسة امناء وقیل منوین والدلو المتخرق کالصحیح الا اذا صب
منه نصف الماء فصاعدا کما فی الزاهدی وفیه اشعار بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا
ان النزح ما نزح لا غیر او الجمیع الا انه یطهر بنزح البعض کما فی التمرتاشی وغیره ای غیر الوسط

فان الدلو مما یذکر ویؤنث یحتسب به ای یعتد بذلک الوسط ویجعل فی حسابه فما نقص
صغیر وما زاد کبیر فان کان المیتة عصفورا مثلا وهناک دلو عظیم یسع عشرین
دلوا وسطا فنزح بمرة لکان کفایة قال القدوری هو احب الی وقال زفر والحسن انه لم یجز
کما فی المحیط وتنجس البیر من وقت الوقوع ای وقوع المیتة فیها کما فی المشارع وشرح الطحاوی
ان علم او ظن ذلک الوقت بلا خلاف والا یعلم فقد قال ابو حنیفة انه لم ینتفخ فمدة
تنجسها یوم ولیلة فهو بمعنی جمیع المدة وان انتفخ فمنذ ای فمدة تنجسها ثلثة ایام ولیالیها
الثلثة وقالا ابو یوسف ومحمد منذ ای اول تلک المدة زمان وجد وتیقن هذا الوقوع
سواء کان الواقع منتفخا او لا والاطلاق مشیر الی ان حکم ما عجن به وغسل وحکم الوضوء
والغسل سواء فی القولین ویفتی رکن الائمة بقوله فیما یتعلق بالصلوة وبقولهما فیما سواه
وانما قیده بالبیر لان الثوب لم ینجس عندهم الا عند الوجدان وعنه یعاد صلوة یوم ولیلة
وعنه فی الطری یوم ولیلة وفی الیابس ثلاثة وبالمیتة لانه لو وقع حی فیها منذ ثلاثة ایام
فلو ید ری متی مات فان انتفخ اعید صلوة ثلاثة ایام عند الشیخین والا فصلوة یوم ولیلة عند ابی
حنیفة ولم یعد شیء عند ابی یوسف الکل فی الزاهدی وسور الادمی ولو صغیرا او حایضا
او کافرا وکذا سور شارب الخمر فانه اذا اتی علیه ساعات ولحس شفتیه بلسانه ولعابه فقد طهر
کما فی الکرمانی لکن فی المضمرات لو طال شاربه لم یطهر وان شرب بعد ساعات وفی الزاهدی
یکره للمرأة سور الرجل وله سورها وهو بقیة الماء التی ترکها الشارب فی الاناء او الحوض
ثم استعیر لبقیة الطعام وغیره کما فی المغرب و سور الفرس طاهر فی روایة عنه وعنه ان
التوضی بغیره احب وعنه ان سورها مکروه وعنه انه مشکوک والاول ظاهر الروایة وهو
الصحیح کما فی المحیط و سور کل ماکول من الطیور والانعام وانما لم یستثن الجلالة التی لا یوکل
الا الجیف مع ان سورها مکروه کما فی الزاهدی وغیره لانها غیر ماکول بدون الحبس فکانها
غیر ماکولة طاهر ذلک الاسار وغیر متغیر عما کان علیه فلا حاجة الی الطهوریة و سور
سباع البهائم من الاسد والثعلب والفیل وغیرها نجس لم یتوضأ به وعن ابی یوسف انه کبول
ماکول اللحم وقال الفقیه لو افتی مفتی بطهارة سور الکلب والخنزیر کما قال مالک لاجزاء ذکره
التمرتاشی والسبع ماخوذ من السبع وهو القهر سمی به کل حیوان سالب قتال والبهیمة
قد مرت و سور الهرة مکروه کراهة تنزیه او تحریم کما فی حاشیة الهدایة والاصح انه
کراهة تنزیه عندهما ولم یکره عند ابی یوسف ومثله عن محمد لکن اذا اکلت الفارة فشربت
فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ینجس عند ابی حنیفة کما فی الزاهدی والمراد من
الهرة الهرة الاهلیة کما هو المتبادر فان سور الوحشیة نجس کما فی الکشف وانما خصها بالذکر مع انها
داخلة فی سواکن البیوت لانه لا خلاف فی ان سورها مختلف فیه و سور الدجاجة المخلاة

٣

بالتشديد المرسلة التي لا تعلف في البيت وقيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها فلو كانت بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي حبسها في بيت بحيث لا تجد عذرات غيرها لانها لا تجول في عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى يشمل البقر والابل لكان احسن ٣ و سور سباع الطير جمع الطائر من الصقر والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف وبه افتى المتأخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سورها في ايدي الصيادين كما في الزاهدي و سور سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفأرة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسور الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي مكروه ذلك الاسار وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان و سور الحمار الاهلي بقرينة الماكول و البغل مشكوك فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم يتنجس الثوب بالغمس فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وعنهما ان سورهما نجس وعن محمد ان سور الحمار طاهر وعن ابي حنيفة انه نجس وقيل ان سوره اخف من سور البغل وقيل ان سور الفحل منه نجس لشم البول كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على انه خاص به فحينئذ نقول بالتبعية وفي كلام المصنف دلالة على ان سور الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر والحسن انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله يتوضأ ويتيمم اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاخر ان ينوي فيه اي عدم غيره فلا يتوضأ بسورهما ان وجد الماء والعرق كالسور طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس وفي زبدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضيخان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة فصل مصدر بمعنى الفاعل والمفعول مستعار للالفاظ والنقوش مع المحل مبني على السكون لا غير مركب او مرفوع على انه خبر المحذوف ويجوز ان يكون مبتدأ على انه علم جنس ويجوز ان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو عن شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية وفي كون المضارع خبرا للمعرف اشعار بقصر الخليفة على ما قال بعض النحاة فان لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي

حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه تيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلوة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا يتيمم لصلوة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ما يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث يوجب الوضوء فانه يجب عليه الوضوء حينئذ لانه قدر على ما كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المصنف اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى بعد كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه يحل ما في المقام من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مدى البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدر حين صلى الله عليه وسلم طريق العبادية وبني على كل ثلث ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلثمائة وثلث وثلثون خطوة كما في جج النهاية وقيل ثلاثة الاف خطوة كما في الينابيع والاول ايسر بالنظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظة وهذا كله عند ابي حنيفة وفي رواية عن محمد وقال لا يخلف الا على رأس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا حسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رمية سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز يدل على انه يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود واطلاقه مشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل لو غيبة موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم حينئذ او مرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته او اشتداده او امتداده او وجدان وجع او ايذائه ايذاء شديدا بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد

الموضع حرا كان او عبدا وفى الاول خلاف الصاحبين وفى الثانى خلاف المشايخ على قوله
فهذا اللفظ يحتمل لعشرين مسئلة فصاعدا او خوف برد مرض او متلف النفس او العضو
فى السفر والاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلوانى انه لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل
هذا الاختلاف فى ديارهم واما فى ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل
الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل فى الزاهدى او عدو سواء كان اديا او غيره
فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة تيمم واومى الا انه يعيد وكذا المقيد وكذا
المحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد كذا فى المحيط ولا يعيد فى السبع بالاتفاق
كما فى المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بماء يحتاج لطبخ التماج كما
فى القنية ولا بماء موضوع فى الفلاة فى الجب وغيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل
على انه له وللتوضى جميعا كما فى النوازل وعن ابى بكر ومحمد بن الفضل ان ماء الوضوء يشرب
وماء الشرب لا يتوضأ به كما فى المحيط او عدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد
ثلجا او جمدا مع آلة الذوب او ما تحت الجمد مع آلة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما فى المنية والمتبادر
ان يكون الآلة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأله وان سأل
فقال انتظر حتى استسقى فالمستحب عنده ان ينتظر آخر الوقت خلافا لهما كما فى
الزاهدى او خوف فوت ما يفوت لا الى خلف بفتحتين والسكون حال من الصلوة اى غير
منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلاثة انواع ما يخشى على فواتها ويقضى اما اصلها
كالجمعة تفوت الى الفرض الاصلى عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات
فانها تفوت الى الخلف وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها العدم توقتها كالنوافل
فاحترز بالقيدين عن هذين النوعين وما يخشى اصلا كصلوة العيد فانها تفوت
بلا خلف فيخلف التيمم لاجلها ابتداء اى قبل الشروع او مفعول له كقوله وبناء اى بعده
من قولهم بنى على صلوته اى وصل بها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث فى المصلى قبل
الصلوة فان رجا ادراك شئ منها بعد الوضوء لا يتيمم والا يتيمم وان شرع فان خاف
زوال الشمس تيمم بالاجماع والا فان رجى ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به فتيمم اجماعا وان
شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما قيل فى الخلاف فى ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء
لاحاطة الماء بمصلانا كما فى الخلاصة وغيرها وكصلوة الجنازة بالفتح اى الميت على
السرير لغير الولى اى يخلف التيمم لاجل صلوة الجنازة لغير ولى صلوتها ومن كان حقا له
وهذا اذا كان لا يرجو ادراك شئ من التكبيرات والا فيتوضأ كما فى المنية وفيه اشعار بانه
لم يتيمم الولى للصلوة سلطانا كان او قاضيا او امام الحى او غيره كما يأتى وهذا ظاهر
الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعدما تمكن



من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال والفتوى على الاول كما فى المضمرات ولا ينبغى
ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حالا او العامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل
قيدا للصلوتين ففى الزاهدى وغيره انه ليس للامام ولا للولى ان يتيمم لاجل الصلوتين
وقيل للولى التيمم وهو ضربة ببطن كفيه او ببطنهما مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب اقبل بهما
وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابى يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الصاق
التراب والثانى على قلته كما فى المحيط لمسح وجهه اى لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان
مسح العذار شرط كما فى الزاهدى ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما فى المضمرات
وضربة اخرى ليديه اى لمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان
ذكر فى الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى ان يديه لو يبست عليها جنازة بلا ما يغسل
يتيمم بهما بلا وضع خرقة عليها كما فى المنية وينبغى ان يكون كذلك مريض يضره الماء وفى الاكتفاء
اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتمل الضربة ثالثة للتخلل وعن محمد انها يحتاج
اليها كما فى المحيط لكن فى ممانعة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر
ان يكون الضارب هو المتيمم فلو تيمم غيره الضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى كما فى العمان
وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما فى الكشف وان الاستيعاب شرط بالمسح وهو ظاهر
الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما فى الجامع للقاضى خان فلو ترك مسح شعره
لا يجزيه كما فى الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر
وعن ابى حنيفة اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغى ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلوانى
وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح
بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام
يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن فى المحيط والكافى ان يضع بطن كفه اليسرى
على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه
بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن فى جامع القاضى خان
ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل طاهر تعميم لا يخلو عن تسامح والعبارة على طاهر كامل فانه
لا يجوز التيمم بارض صارت بنجسه ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا انه يجوز كما
فى المحيط والمتبادر ان يتعلق الجار بضربة الاخيرة الا انه لم يجز اطلاق الاولى فالاولى ان يكون تنازعا
فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر الوجه ثم عليه لليد لا جزاء لان المستعمل هو التراب
المستعمل فى الوجه واليد كما فى الخلاصة من جنس الارض اى مما لا يحرق بالنار فيصير رمادا
و ينطبع كما فى المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمرديسنج واللآلى
والحجرين والحديد كما فى الخزانة وغيره لكن فى الزاهدى وغيره يتيمم بالثلاثة الاخيرة

والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد وفي الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها ونحي
فيها اندوة واختلف في التيمم بالطين الا اذا تلطخ بشيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع
وفي المضمرات يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في
بعض بلاد تركستان فانه حطبهم لكن في الزاهدي يتيمم بالحديد والفضة والذهب والرصاص
عند ابي حنيفة ومحمد لانها من اجزاء الارض وقال ابو يوسف يجوز ان يتيمم على ظهر كل ماكول
كالفرس بخلاف الحمار وفي المحيط قال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وعنه اخرا
انه لا يجوز الا بالتراب وقيل لا يجوز بالطين عند الكل وفي الزاهدي عن ابي حنيفة فيه
روايتان وفي التحفة في الاجر اختلاف ولا يجوز بالملح الجبلي على الاصح في المضمرات ولا يجوز
باللآلي كما في الخلاصة وذكر في الخزانة لا يتيمم بالرماد الا اذا كان من الحجر كما في بعض بلاد
تركستان فان حطبهم الحجر وفي المضمرات قال ابو القاسم الصفار يجوز بالرماد وبالاول
يأخذ ولو احترق التراب بالنار او دق الحجر جاز وعليه الفتوى وفي الظهيرية التراب
المخلوط باليابس من جنس الارض العبرة للغلبة **ولو** كان ذلك الطاهر **بلا نقع** اي بغير غبار
فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده خلافا لابي يوسف وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح
كما في المحيط **و**هو ضربة **عليه** اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة
ولو قام في هدم واصاب الغبار وجهه ويديه ومسح جاز وكذا لو حرك راسه بنيته فالشرط
وجود الفعل منه كما في الزاهدي **مع القدرة على الصعيد** اي وجود الصعيد الطاهر
كما قال احد فالابي يوسف ثم رجع الى انه لا يتيمم على الغبار والصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد
وجه الارض ترابا او غيره ولو اضمر لسلم من الاستدراك ومع ظرف ضربة كقوله **بنية**
**اداء الصلوة** او جزئها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا تيمم غيره كما في المنية
وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القران ومس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا
عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل
على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح
الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقران فان كان محدثا لا يصلي
به وان كان جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني فتحقق فيه
الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار بانه لا يشترط
نية الحدث والجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني
واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم يده اليمنى
ثم اليسرى كما في الزاهدي **ويصح** التيمم **قبل** دخول اصل **الوقت** وسيجيء الوقت المستحب
**ويصح قبل الطلب** اي طلب الماء او الالة **من الرفيق** اي رفيقه الذي معه الماء او الالة وان ظن

الماء عطا كما قال ابو حنيفة خلافا لابي يوسف كما في التجريد وذكر في بحر المحيط ان ظنه وجب
الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالتين وعن ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن
الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي
ولو راى في الصلوة ما في يد رجل فاتمها ثم طلب فاعطاه بعدها كما في الزاهدي وذكر
في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد ان اعطى بلا اباء وعن ابي محمد ان ظن الاعطاء
يطلب **ويصلي بواحد** من التيمم **ما شاء** من النوافل والواجبات اداء وقضاء **وينقضه** اي التيمم
**ناقض الوضوء** كما مر **و** ينقضه ايضا **قدرته على ماء كاف لطهره** اي لفرض الوضوء والغسل
وقيل للفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو تيمم على راس ثم سار الى الماء انتقض
قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما يؤيده ما قال الزاهدي في قضاء
الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والخائف والمرض المبيح للتيمم ناقض
كما في النظم **لا** ينقضه **ردته** اسم من الارتداد اي المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار
بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف كما في التمرتاشي
**وندب** واستحب وعن الشيخين وجب **لراجيه** اي لظان الماء **صلوته** بالتيمم **اخر الوقت**
الى اخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا
باس به عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلم يتيمم وان خاف
الفوت وفي القيد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول هو الصحيح
كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسيأتي **ويجب**
ويفرض **طلبه** في الفلاة يمنة او يسرة او قدامه كما في التمرتاشي **قدر غلوة** بالفتح ثلثمائة ذراع
الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في التمرتاشي **ان ظنه** اي بالاخبار او غيره **قريبا**
وانما قيده بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه حكم وفاقا كما في
حاشية الهداية **واذا ذكره** الماء في الوقت وبعده حال كونه **في الرحل** اي حمله **لا يعيد الصلوة**
المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه
لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة من عنق الدابة وقيل فيه الخلاف ايضا ولو علقت من مؤخر
الاكاف وهو راكب ومقدمه وهو سائق لا يعيد وفي العكس يعيد كما في المحيط **فصل**
بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون الصفة مبتدا والجار خبره **المسح** قدمه
والمراد به بقرينة اللام **على الخفين** وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما ثنى اشعارا بان
المسح لا يجوز على الخف الواحد بلا عذر وهو شرعا ما ستر الى الكعب وامكن به السفر كما في المحيط
ومشى به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية **جائز** ثابت بآثار قريبة من التواتر وقالوا
على قياس قول ابي يوسف يكفر جاحده لذلك كما في المحيط وفي فتاوى قاضي خان اخاف الكفر على من لم ير المسح

رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن حجر انه ثبت بالتواتر ورواية اكثر من ثمانين
منهم العشرة وانما قال جائز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الرخصة ان
المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره
ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح
رخصة اسقاط الى رخصة مسقطة للعزيمة كقصر المسافة قلت انه رخصة اسقاط حال
التخفيف للتخفيف ولهذا لو صب الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يصير آثما لكن اذا نزع الخف
تصير العزيمة مشروعة بل متعينة ينال الاجر لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في شيء
اذ المعنى رخصة مخففة لجواز التاخير عن وقته للمعذور ولان الافضل ان لا يؤخر
لفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما فيه هذا
ما في المقام من الكلام الوافي لتحقق ما في الهداية والكافي فمن قال ان المسح رخصة ترفيه
عندهما فقد دل كلامه على بعده من فهم كلام الفحول كما دل على قصر باعه في علم الاصول
**للمحدث** ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال انما حصل
القربة بذلك صار كانه محدث حال كونه **دون من عليه الغسل** من الجنب والحيض والنفساء قيل
انه صفة المحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة وقيل هذا مقام فلا حاجة
له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان ينغمس في الماء منكوسا
الى كعبيه ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء وعن بعض الائمة انه يمسح
الخف بل يجري الماء على ظاهره بعد ان يشد فوق الكعبين وههنا اشكال لان المبسوط علله
بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك وفي كلمة على اشارة الى جواز
مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط ولا يبعد ان يجعل في
حكمه فالاحسن دون المغتسل **وفرضه خطوط** حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة
على فرضية الخطوط كما في غير ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار
الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع وفي
المستصفى انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح
ثلاثا كالغسل كما في الكرماني **قدر ثلث اصابع اليد** اصغرها عند ابي بكر الرازي وفي رواية عن
ابي حنيفة وقدر ثلاث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف
ومثله عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار
**وفي اسفل من الساق** مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح على ما فضل من رأس خفه مقدار
ثلاث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة وكذا لو مسح على اسفل القدم
او العقب او جانبيها كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز والى

انه يجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه لو بدأ من عرض الخف او من الساق جاز لكن
السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر ويضع الكف مع
الاصابع عليه ويمدهما الى الساق وقال محمد كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن ان يمسح
بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء
او المطر وكذا من الطل على الصحيح الكل في المحيط **ويجوز** المسح **على الجرموقين** الكائنين من الاديم
ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن بشرط كونهما ملبوسين قبل الحدث
فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما ولو مسح ثم نزعهما اعاد المسح
على الخفين وان نزع احدهما مسح على الاخرى وعلى الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه
فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث تصل البلة
الى ما تحته الكل في المحيط والجرموق بالضم يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على
المشهور لكن في المجموع الصغير انه الخف **ويجوز على ما يستر الكعب** والقدم من شعر او لبد
او جلد رقيق او نحوها **ويمكن به السفر** الشرعي كما هو المتبادر وعليه يدل كلام المحيط ويخالفه
كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عمومه ما اذا كان من كرباس او صوف لكن في المحيط
انه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح
عليه **وشرط** في جواز المسح على الخفين او غيرهما **كونهما ملبوسين** من اللبس بالضم فان
الكسر اسم له **على طهر تام** ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما
المتيمم او المتوضئ بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب العذر فانه لم يمسح خارج الوقت **وقت
حدث** اي قبل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين او الثبوت
فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث
مثل ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان
ناقضا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم
اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث
فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبيل وقت الحدث لا بقاؤه كما ذكره المصنف قيل
وفيه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة يكون كمالها قبيل هذا الوقت
على ان اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث
اللبس على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم
بالوضع الا على الثبوت والدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو
مضروب كالحدوث ويكفي الثبوت لما يدعيه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط النية
في مسح الخف كما في المحيط وتشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي **لا** يشترط الطهر

المذكور في مسح الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جايزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها
جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك
المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل
اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف وان ضر فان ضر مسحها جاز
تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح
الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضر كما في المحيط وذكر في الزاد انها يمسح اذا خاف
زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد عما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها
ويستحب وان لم يضر الا المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على
الجراحة وكذلك في حق المفتصد وفي الذخيرة والاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقدتين
والجبيرة ما يربط من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة
الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط وذا
بلا خلاف والى انه تكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الرأس والاول هو الصحيح
كما في المحيط ولا بأس عليك بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن شيء الا
عن برء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم اي بسبب صحة العضو فان السقوط بهذا
السبب ناقض كما لو صح ولم تسقط فان كان في الصلوة يستأنف بهذا السبب لقدرته
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولا يمسح ساتر غير الرجل الامي اي لا يجوز مسح عضو
مستور بشيء غير الرجل الا المستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الرأس والوجه واليد الصحيحات
المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفاز وما يتخذه الصايد من الجلد وغيره ولو
جعل الدواء في شقاق الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما في المحيط
ومدته الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان
فلا ينتقض الا بالحدث كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث
حذف للقرينة فالمقيم قد لا يتمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة
قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان
يصلي بالغد لاعتراض الحدث اخر صلوته وقد يصلي خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى
اخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وللمسافر ثلاثة
من الايام ولياليها على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث مبتدأ من وقته فانه صفة
للثلاثة ولذا قدم الخبر وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث
الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا اغتسل نزع وناقضه اي ناقض مسح الخف مضي
المدة المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم على

الاصح اذ لو قطع يتيمم ولا حظ منه للرجلين وقيل تفسد صلوته كما في قاضي خان وغيره
ناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف كما روي عنه وبه قال ابو يوسف
ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان خلاصة المتداولات كالمبسوطين والمحيط
وغيرها ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب
او بعضها او قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم او ظهر قدر ما سواه مما يمسح ففيه خلاف والصحيح
هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الاخر وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف بحركته
بنيته واما اذا نزع للسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيره واطلاق
المتن مشكل وفي الاكتفاء الاشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه لم ينتقض وان
بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال ابو الفضل
وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني
على اختلاف الرواية كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما سيأتي وبعد احد هذين اي المضي
والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه
واليد ومسح الرأس خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلها وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا
فيجوز المسح وان طالت المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة ويمنعه
المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضوي خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان
في باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف
يبدو منه اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل
فيه ثلاث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط قدر ثلاث اصابع الرجل بكمالها
واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلاث انامل واليه مال السرخسي وعن ابي حنيفة
ثلاث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلاف
وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم والعقب فالمعتبر اكثرها
وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي
اصغرها بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل تعتبر وهو الاصح كما في التتمة وتجمع خروق
كل منها يسع مسلة او اكبر لا اشفى من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي وعن ابي يوسف
لا تجمع خروقه كما في الخزانة ونقله عن ابي علي الرازي كما في المنية لا تجمع خروق خفين خلافا
لزفر وفي سفر الشخص المقيم قبل الحدث وبعده وقبل المسح وبعده قبل يوم وليلة يعتبر
الاخير اي السفر فانه كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي
عكسه اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة
وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع

من البرد وغيره فانه يتيمم حينئذ كما في التحفة **فصل الحيض** يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الحافظ وفي اللغة مصدر حاضت الانثى فهي حايض وحايضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف في تسامح منهم فقال **دم** اي خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان للعلل الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال **ينفضه** اي يسقطه اي الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل ما بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط **رحم** امرأة **بالغة** اي منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت هذه المراهقة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمسين سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الانف والجراحات والكامل فانه ليس من الرحم الا انسداد فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كانت من الكبيرة او الصغيرة لانه عرق بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قاله الحكيم انه من الرحم لم يعتبره الشارع وكذا مخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان بها حينئذ كما في المحيط لكن لا تدع الصلوة والصوم وقراءة القران كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية **لا دابها** اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم والداء عينه واو ولامه همزة واحترز به عن النفاس لانه علة حتى تعتبر تصرفاتها من الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس في الاكثر لا يكون امر امتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في اكثر من الثلث وذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ حال الطلق وينفذ بعده قلت ان ما ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد فلعل المراد ان يعتبر التصرف في هذا الوقت فقط وان عدت مريضة في ساير الاوقات او الرواية مختلفة **ولا اياس** بها اي لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم في المذهب الياس انقطاع الرجاء واما الاياس فهو مصدر الايسة من الحيض فهو في الاصل ايآس على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلف في حد الايسة والمختار نحو ما على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه

ذهب اكثر المتأخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك دما اختلف المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود فحيض ولا و مختار المصنف ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان القضاء ليس بشرط في كونها ايسة كما في المنية **واقله** اي اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام **ثلثة ايام** بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره **ولياليها** المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع نصفه فيكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه فالزايد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما في ما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها بعشر وفي العاشر بتسعة وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط انا لو استقصينا في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث **واكثره عشرة** من الايام والليالي المقدر بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حايض وان لم تر فكذلك ان كان لها ظن به كما في المنية **واقل الطهر** الفاصل بين ذي الحيض **خمسة عشر يوما** مع لياليها **ولا حد لاكثره** الى الطهر فما رأته تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رأت المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر سنة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضى عدتها بثلاث سنين وثلثين يوما كما قال ابو عصمة لكن العامة على التقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون يوما قال الزاهدي هو الاظهر **والطهر** الذي هو الدم الحكمي **المتخلل** بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين **في مدته** الاقل او الاكثر او التي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا او لا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المحل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلاثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان به في المدة كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري وروى محمد عن

ابي حنيفة وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رات يوما وثلثة
ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل
اذا كان الدم نصابا سواء كان في مدته او لا كمن رات يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن
المبارك كما روى عنه كما في المشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا
لهما كمن رات ثلاثة واربعة وثلاثة ويوما وثلاثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلاثة ايام
فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران يحيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد
الطهرين المتساوي للدمين دما ثم يتعدى حكمه الى الاخر عند ابي زيد الكبير البخاري والى
على الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهيل كمن رات يومين وثلاثة ويوما وثلاثة ويوما فالعشرة
حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول اصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد كما روي عنه
وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الدم وبدايته وكلاهما
او احدهما بالطهر كلاهما في المعتادة والختم في المبتدأة كمن رات قبل العادة بيوم يوما وعشرة
ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ
ابو يوسف كما روي عنه وهذا اخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام والصدر الشهيد
كما قال في المحيط وسادسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روي عنه كمن رات يوما وثلاثة
وثلاثة يوما ثم اذا كان فاصلا والدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما
فهو حيض والاخر استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول واعلم ان ما ذكرناه من الروايات من جملة
مناقب امام الانام فانه تكلم باقوال صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله ارواحهم
الى يوم القيام وانما لم تذكر هذه المسئلة في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل
في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا
فلو رات بعد الولادة يوما وثمانية وثلثين يوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير
عندهما كما في المحيط **وما رات من لون** من الالوان للدم ومن بيان للموصول وعائده مفعول محذوف
**فيها** اي في مدة الحيض **سوى البياض** الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو
صار اصفر باليبس ففي حكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات لانه يعم
بالصفة على ما في الاصول **حيض** خبر للموصوف واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصوف
اشارة الى انها صارت حيضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة القز او التبن
او السن على الاختلاف بلا اختلاف والكدرة اي ما هو كالماء المكدر هو حيض مطلقا عندهما وكذا
عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من ذوات
الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين الصفرة
والكدرة وقيل على لون التربة مشتقة منها وقيل لفظ التربية منسوب الى التراب فانها

على لونه حيض على قول العامة الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه **يمنع الصلوة** اي اداء كل صلوة
وقضائها فيتناول الواجبة والسنة وفيه اشارة انها تجب عليها الا انها سقطت عنها
للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في ثبات نفس الوجوب
الى وجوب الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتداة تترك الصلوة كما رات وهو قول اصحابنا
وبه ناخذ وعن ابي حنيفة لا تترك الصلوة ما لم يستمر بها الدم ثلاثة ايام وعن ابي يوسف
تغتسل بعد ثلاثة ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد
تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان
عادتها في الحيض خمسة فرات الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشايخ
بلخ وقال الصدر الشهيد لا تؤمر بالاغتسال وقال محمد الميداني لا تؤمر بهما كذا في المحيط
والى انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل تستحب ان تتوضأ في وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها
تشتغل بهما فانه روى انه يكتب لها ثواب احسن صلوة تصلي على انه لا تزول حينئذ عنها عادة
العبادة كما في المنية **والصوم** اي كل يوم فيجب عليها ولذا وجب نية القضاء بلا اختلاف والمبتداة
والمعتادة فيه كالصلوة على ما اشرنا **ويقضي الصوم** وان حاضت بعد الزوال **هو** تاكيد لضمير
فلا يصح العطف **لا تقضي هي** اي الصلوة ولو طهرت تعيد اول الوقت شرعت في صلوة
التطوع او صومه ثم حاضت وجب قضاؤهما اذ وجبا بالشروع بخلاف الفريضة
فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف
ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزم منهما شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او
الاربعين في وقت عشاء يسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع
لم يجب الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي
طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب والاصح ان
التحريمة لم تعتبر في حق الصوم **ودخول المسجد** اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون
مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل بابه ولا سطحه كما في الزاهدي
ولذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى انها لا تدخله من على بدنه نجاسة والى
ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث
يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا يفتى به وفي التهذيب يكره وفي
الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح
**والطواف** من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلوة ولا يجوز معه كما في الزاهدي
**واستمتاع ما تحت الازار** اي انتفاع الزوج منها بما يشمله الازار من السرة الى الركبة
من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او المس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا

الاستمتاع من الفرج وبه نفتى كما فى شرح التاويلات وبالاول يفتى كما فى المضمرات فلو قالت
حضت وكذبها الزوج حرم وطيها واختلف فى كفر المستحل وان وطيها فلا شئ عليه الا التوبة
وقيل ان كان فى اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفى اخره بنصفه كما فى الزاهدى ولا
تقرا الحايض شيئا من القران عند الكرخى وآية تامة عند الطحاوى والاول هو الصحيح كما فى
المضمرات وللحذف المفعول لكن فى الخلاصة الصحيح ان ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصد
القران والا لا يمنع فى اصح الروايات وينبغى للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف اية على القولين
كما فى المحيط كجنب فانه لا يقرأ وفى رواية يجوز ان يقرأ كما فى الخزانة وعن ابى حنيفة انه لو تمضمض
فلا بأس به وبه افتى نجم الائمة البخارى كما فى الزاهدى لان الجنابة تقبل التجزى فيما وراء الصلوة
وفيه اختلاف المشايخ كما فى الجواهر وفيه اشعار بانه يقرأ ساير الكتب السماوية لانهم حرفوها
كما فى المحيط لكنه مكروه كما فى المضمرات ومثل نفسا فانها لا تقراء والاولى ان يقول لا تقرا
النفساء ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما فى النهاية وغيره بخلاف
المحدث غيرهما فلا تحرم قرأته عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة ولا
يمس بفتح الميم وضمها والصحيح هو الاول كما ذكره الجوهرى اى يكره ان يمس هؤلاء اى الحايض
والجنب والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القران
كما فى الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما فى الصحاح فيدا ولسائر
الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية كما فى الذخيرة ولو غسل يده فعن ابى حنيفة انه لا بأس
بمس المصحف كما فى المحيط وفى رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس كتب الشرعية كما ذكره
ابو اليسر وذكر البقالى انه لا يكره كما فى الخزانة وذكر فى جواهر الفقه انه كان فى كتب الفقه ايات
لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب والمختار عند البعض انه اذا كان ذاكرا فى حال
الاخذ ما فيه من الايات فلا يجوز لان الفقه معنى القران لكنه ليس بقران وفى الكلام اشارة
الى انه يجوز له مس كتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره
مس البياض وهذا اقيس والاول من التعظيم اقرب كما فى التحفة والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة
لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل اكماله وقيل يجوز بهما والاول اصح كما فى الزاهدى
الا بغلاف اى مع غلاف متجاف اى منفصل كالخريطة والجلد غير المشرز فلا يمس الجلد المشرز
وهو الصحيح كما فى التحفة وذكر فى المحيط الاصح انه لا بأس بمسه وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف
بالكم والذيل على الصحيح كما فى الهداية ولا يكره ذلك عند العامة كما فى المحيط وفيه اشعار
بانه لا يكره لهم مس الكتب الشرعية بالكم وبعض الثياب كما فى الذخيرة ولا يمس هؤلاء
درهما او لوحا كتب فيه سورة او اية تامة كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون
الاية لم يكره مسه الا بصرة بضم الصاد والتشديد اى مع كيسه وفيه اشارة الى انه لا يكره

النظر فى القران من الحايض والجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القران كما
قال عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطى الصبى المحدث مصحفا او لوحا فيه اية لانه وان لم
يكلف الان ولكنه مخاطب كما قالوا فى لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا بأس
بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظا للدين كما فى النهاية وحل لكن لا يستحب لانها
كالجنب ما لم يغتسل كما فى المحيط وطى من كانت زوجة للواطى او مملوكة له حايضا او نفسا مقيمة
او مسافرة قطع دمها حقيقة او حكما كمن جاوز دمها الاكثر مدة الحيض اى بعد انقضاء اكثره كما فى
الصحاح او عنده كما فى سورة ق او وقته كما فى سورة الحجرات او مستقبلا له كما فى سورة الطلاق
او قطعا مختصا باكثره كما فى سورة الاعراف من الكشاف واكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما
بان يمضى الوقت الاتى دون وطى من قطع دمها اى حل وطيها قبل الغسل متجاوزا عن وطى من قطع
لاقل منه اى من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو اخر جزء
من اجزاء وقت الصلوة يسع ذلك الوقت الغسل اى غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة
للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما فى قوله والتحريمة وهى الله عند ابى حنيفة والله اكبر عند
ابى يوسف والفتوى عليه كما فى المضمرات فانه حل وطيها سواء مبتداة مضى عليها ثلاثة ايام
او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها ثلاثة ايام لكن فى الصورة الاخيرة
يكره وطيها واعلم ان فى هذه الصورة اخرت الاغتسال الى اخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر
باستحباب التاخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة كما فى المحيط والنفاس مصدر
نفست المرأة بضم النون وفتحها اى ولدت فهى نفساء وهى نفاس من النفس الدم كما فى المغرب
والولد منفوس كما فى الصحاح وشريعة دم على قياس الحيض اى خروج دم حقيقى او حكمى فيدخل
فيه الطهر المتخلل فى مدته ونفاس من ولدت ولم تر دما وهذا قول ابو حنيفة وبه اخذ اكثر
المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشايخ كما فى المحيط وذكر الزاهدى
انها صارت نفساء عندهما وفى السراجية هذا عنده واما عندهما فظاهرة وفى المضمرات
قال الدقاق ان عليها الغسل وبه نأخذ يعقب بالضم اى يتبع الولد اى ولدا خارجا
من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره
وهذا عند ابى حنيفة وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الرأس ونصف البدن او
الرجلان واكثر من النصف وعنه جميع الولد كما فى المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء
وان سال منها الدم ولا حد لاقله اى اقل النفاس كما فى المحيط وغيره ولكن فى السراجية ان
اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفى المشارع قيل انه ساعة عند محمد وفى الكرمانى
ان الذى ذكره المشايخ ان اقله عند ابى حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابى يوسف
احد عشر فانما هو تقدير اقل ما صدق فيه النساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها

صدقت فى خمسة وثمانين يوما عنده فيجعل نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة وار بعين
وحيضها خمسة عشر **واكثره** اى اكثر النفاس **اربعون يوما وهو** ابتداء النفاس يعتبر
**لام التوامين** بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توام اسم ولد اذا كان معه آخر
فى بطن واحد اى يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما فى الزاهدى وغيره لكن فى المحيط لو ولدت
ثلاثة اولاد بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن
واحد منهم ابو على الدقاق **من التوام الاول** فتركت الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما
اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى ان ما رات من الدم بعد الاخير قبل نصاب
الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس به ثم لابد من الطهر فلو طهرت على عادتها
او طهرت مبتداة عشرين يوما ثم رأت نصابا بالدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة
لانه لا يتجدد النفاس ولا يحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما يحيض لانسداد الرحم وقد
وجد ههنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجمع الحيض والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة
الاخير ثم رات الدم جعل بعضهم نفاسا اخر لان النفاس كالحيض فلا باس بتكرره عند تخلل الطهر
وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا فى شرح المبسوط
وعن ابى يوسف وعن ابى حنيفة لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما فى الحقايق
وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما فى المضمرات **خلافا لمحمد** وزفر فانه عندهما من الاخير
فتصلى وتصوم حتى تلد الاخير **وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا** فلو طلقها زوجها
او مات عنها فولدت الاول لا تنقضى عدتها ما لم تلد الاخير **وسقط** بحركات السين والكسر اكثر
وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما فى النهاية وغيره من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله **يرى
بعض خلقه** اى اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة **ولد** تام فى الحكم لا فى نفس الامر
فان الولد بعدما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه فى شهرين **فتصير
المرأة نفساء** ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو
الاصح لانه المتيقن كالستة فى الولد التام **وتصير الامة** خلاف الحرة اصلها امَوة قلبت
الواو الفا فحذفت لالتقاء الساكنين ثم عوض التاء **ام ولد** اذا دعاه المولى كما فى شرح
الطحاوى **ويقع المعلق** اى كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما **بالولد** اى بولادته
بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة **وتنقضى العدة** اى عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة
او متوفى عنها زوجها **به** اى وجد هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل المتنازع فيه
**وما نقص من الدم عن اقل الحيض** او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته **او ما زاد على اكثر
حيض المبتداة** بفتح الدال وهى المراهقة التى لم تبلغ قبل **وهو** اى حيض المبتداة **عشرة**
اى دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلوة

والصوم ثلثة ايام ولقضائه والقربان عشرة كما فى النظم **او زاد على نفاسها** اى نفاس
المبتداة وهى البالغة التى لم تلد قبل **وهو** اى نفاس المبتداة **اربعون** يوما وليلة **او زاد
على العادة** سواء كانت اقل واكثر او ما بينهما **فيهما** اى فى الحيض والنفاس **وجاوز** عطف
على زاد اى جاوز ما زاد عليهما **اكثرها** اى اكثر الحيض والنفاس وفى الاكتفاء اشارة الى
انه لو بلغ الاقل او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم
يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما فى شرح الطحاوى وغيره وبعض منها لا يخلو من تكرار كما لا يخفى
واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعند ابى يوسف بمرة وعليه الفتوى
كما هو المشهور ان المراهقة اذا رات مرة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رات
مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت العادة الى المتكررة عندهما والى اخر ما رات عنده
ولا تثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ وقيل تثبت لمن اعتادت خمسة ايام فى شهر وستة
فى شهر كما فى المنية **وما رات** من دم قليل او كثير عطف على الموصول **حامل** اى ذات حمل لفظ
مذكر يوصف بها الاناث وقد يقال حاملة **استحاضة** خبر هذا الموصول وللاول محذوف
وهى لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم
من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكره ههنا صريحا ثمانية ومنها دم الايسة
والمريضة والصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها انها **لا تمنع صلوة ولا صوما** فرضا او نفلا
واشارته الى انه لا يمنع القراءة ومس المصحف ودخول المسجد والطواف اذا امنت من التلوث
كما فى الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغن عن ذكرها وبه يعلم الصوم اذ لا قائل بالفصل
**ولا وطئا** فلا يمنع التحفيذ وغيره من الدواعى **ومن لم يمض عليه** مبتدا خبره يتوضأ
الاتى **وقت صلوة فرض** احتراز عن صلوة العيد والضحى فانه يجوز له ان يصلى الظهر بوضوئهما
على الصحيح كما فى المحيط **الا وبه حدثه** حال من مقدر اى لم يمض ذلك فى حال من احواله
الا فى حال دوام حدثه حقيقيا او حكميا وفيه اشارة الى انه يشترط لبقاء صاحب
العذر كون الحدث مقارنا للوضوء او طاريا عليه حتى انها اذا لو استحيضت فى خلو وقت بعض
ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس
فانها تمضى على صلوتها والى انها لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحبة
عذر ذكره فى الصغرى وفى موضع منه انها لا تخرج وينبغى ان يعصب الجرح ويربط قليلا
للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا باس به كما فى المحيط لكن فى الزاهدى انه يجب منع السيلان
برباط او حشو او جلوس فى الصلوة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع
السيلان لم يجز واضافة الحدث للعهد اى الحدث الذى ابتلى به فلو اعترض حدث اخر
يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم انقطع دمه وسال من المنخر

الاخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل وجدري منها سايل ومنها
غير سايل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط واعلم ان
ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط لثبوته دوام الحدث دواما
حقيقيا او حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كامل
ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم في وقت فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت
ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من اوله الى اخره فانه يجوز تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب
وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخله على الانقطاع فانها توضأت واعادت تلك الصلوة لعدم
الاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجده مرتين او اكثر
دون الدوام كما في المشاهير كالمحيط وغيره **من استحاضة** بيان لحدثه فهو حال على
المشهور او خبر مبتدأ محذوف **او رعاف** بالضم اي دم خارج من الانف **ونحوهما** من
دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها دم كما في الزاهدي
واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة او لا كما في القنية
**يتوضأ** لان اعترضه الدم مثلا **لوقت كل فرض** فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم
منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لا ينتقض وضوءها وينبغي
ان ينتظر اخر الوقت ثم يتوضأ كما في المحيط **ويصلي به** اي بذلك الوضوء **فيه** اي في ذلك
الوقت **ما شاء فرضا** اداء وقضاء **ونفلا** سنة وندبا **وينقضه** اي وضوء صاحب العذر
**خروج الوقت** اي وقت الصلوة **لطلوع الشمس** اذا توضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار بان
دم الجرح مثلا ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره
ليس اكد من امر البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن ابي ليلى الى انه غسل الثوب عند كل صلوة
كما في المضمرات **لا ينقضه دخوله** اي الوقت **كالزوال** اي زوال الشمس اذا توضأ
قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده كليهما ناقض وفي المحيط لو توضأ
للظهر في وقتها ثم توضأ وضوء اخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف
المشايخ في انتقاض طهارته **فصل يطهر الشيء** المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة
غير المايع مخرج الجسم العجيني والمايع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته اما باجزائه مع جنسه
مختلطا به كما روي عن محمد في التمر تاشي واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية
ثم صب فيه الماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن ونقبت اسفلها حتى يخرج الماء
هكذا يفعل ثلاثا فانه يطهر حينئذ كما في الزاهدي او الدبس والعسل في قدر فصب فيه الماء
فطبخ حتى يعود الى مقداره الاول هكذا فعل ثلاث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم
لم يذكروا مقدار الماء لكن وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المنوين كافيان

لعشرة امناء لا في بعض الروايات قدر امن الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده
فلا يطهر ابدا **عن نجس** بالفتح **مرئي** اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى
وغيره **بزوال عينه** اي ذاته وبه بزوال الطعم لا محالة **وان بقي اثر** اي ريح ولو كثيرا **يشق
زواله** بان يحتاج الى شيء اخر غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة
انما كانت بالنتن والعين لا اللون لكن في الخزانة كل نجس بزوال طعمه وريحه طهر وفي
الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده
مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس
بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية
وعلى هذا الخلاف اذا دهن الجلد بشحم نجس **بالماء** الطاهر ظرف لزوال **وبكل مايع** اي
سايل كذلك وهذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا عد من المايعات وهذا عند محمد
ورواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وقال ابي يوسف ان النجاسة الغليظة زالت به لكن
نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر
بالنجس كذا في الزاهدي **مزيل** اي منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كما مر واحترز به عما لا
ينعصر بالعصر كالدهن واللبن وغيرهما فانه لا تزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقايق لكن
في الزاهدي عن ابي يوسف اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن
**ويطهر الشيء عما لم ير** اي عن نجس لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في الصغرى **بغسله** بالماء
وبكل مايع مزيل **وعصره** اي فتله بمقدار قوة العاصر لو كان المعصور قويا والا فبمقدار
قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر باليبس كما في الصلوة المسعودية **ثلاثا** مصدر
الغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط
والثاني ارفق وعن ابي يوسف انه يطهر بالغسل مرة سابقة وعنه انه بالصب او الغمس والعصر مرة
يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة
يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه ماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء
بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في ثلاث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر
الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما
واما عند ابي يوسف فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله اشتراط الصب في
الثوب والكل في المحيط واعلم انه يفرض غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم **ان امكن العصر
والا** يمكن العصر **يغسل ويترك** من زمان القطران **الى** زمان **عدم القطران** بالفتح وهذا
الندوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى التجفيف فيفيد التقدير جميعا **ثم يغسل**
يترك اليد **ثم يغسل ويترك** والاخصر ثلاثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي

وذكر في المحيط ان لم يعصر اجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحق الحافظ ان غسل من البدن ثلاث
مرات متواليات فقط طهر وقال ابو الليث ان دخل ماء نجس في خف فغسل بطن الخف وذلك
باليد ثم ملأ ثلاثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال
ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب
نجاسة او آجرا وخشب جديدات او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال
الريح كما في المنية اذا غسل الثوب عن الخمر ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا
تنجس النطع واضره الغسل فمسحه بخرق مبلولة ثلاثا طهر ويطهر الشيء عن المني الخالص كما هو
المتبادر بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل لانه في مقام
التفصيل او فرك يابسه اي غمزه بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول
على رأس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا
لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به
وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق التمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف
انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والمضارع بدل على ان نجاسة المصاب
لا تعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه تعود في ظاهر الرواية على ما قال
القدوري وهو الصحيح كما في قاضي خان وقال في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعند ابي حنيفة
روايتان الاظهر انها تعود وينبغي ان نأخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي
ان يطهر به والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو لا يطهر
الا بالغسل كما في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي و يطهر الخف
ونحوه كالنعل عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالغسل او بالدلك
بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وينبغي
ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك بالاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي
جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول ويكون لكن كان رطبا بالغسل
اي بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلاثا بدفعة والاول
هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني جرمه موشى بالغزل حتى صار الصرم كله غزلا لا يجوز الصلوة
فيه كما في المحيط فقط اي انه ولا يتجاوز به من الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول
او خمر فمشى على التراب والزقا به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه
بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى و يطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم
رطبا او يابسا ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج والجرة المخضرة والخشب الخراطي
بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما لم يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته

بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة
عند محمد وان تشرب بما نجس فيه موه بماء طاهر ثلاثا عند ابي يوسف وفيما ذكر اشعار بانه يطهر
بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا وطبخ طهر كما في الخلاصة و يطهر البساط بالكسر اي ما
يبسط للجاوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي بمجرد ذهاب الماء عليه
اي ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة وغيرها ويحتمل ان تراد الليلة مع يومها كما في المحيط وكما في
وكذا في بعض النسخ وعن بعض الائمة مليا ثلثا واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير
من بردي مليا طهر بلا خلاف كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة
والا فيشترط والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق فغسل الحصير من البردي ثلاثا
ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير
من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العتق لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره
يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة و يطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن
ونحوها مما هي موضوعة فيها بلا خلاف ما عليها فانه لا يطهر الا بالغسل وما اتصل من غيرها بها
اي الارض من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة السطح والخشب فان
كان في الارض نبت يعمل منه بيت كما في النهاية والكلاء ما ترعاه الدواب رطبا كان او يابسا ذكره
في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا تأكل كل شجر ففهم منه الان للشجر وغيره باليبس
بالشمس او غيرها والحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس كما دل
عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما مر والتخصيص به كالسابق فلو صب
على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلاث مرات فقد طهرت كما روي عن محمد وكذا
لو صب عليها الماء ثم يدلك وينشف ذلك بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على ان نجاسة
الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة المختار انها تعود
للصلوة ظرف يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة
وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكرها كلها صريحا الا الاحراق
فانه قد اشار به وسيصرح في طهارة الرماد والا التغيير كخمر صارت خلا فانه سيذكر
و يعفى عطف على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظني والغليظة
بقطعي وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة ما دون ربع الثوب كما قال الطرفان
واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع
جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي
وعليه الفتوى اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين ان لا يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف ذراع
في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب لمجرد التمثيل فانه

قد عفي ما دون ربع العضو والخف وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها **من نجس** بالفتح
بيان ما **اخف** صفة نجس ولا يظهر اثره في الماء فانه منه لا يعفى فيه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف
لما مر تحقيقه الاثر **كبول فرس** لم يكتف عنه بما بعده ردا لما قيل انه غليظ كما في القنية **وبول ما
اكل لحمه** عند الشيخين واما عند محمد فطاهران والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن
في المفاتيح ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى في
الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكدس على الثالث **وخرء طير** اي غائطها بالضم
كما في الصحاح والكسر كما في الحقايق والفتح والهمزة دون الواو وكما في المغرب والطير جمع طاير **لا يوكل**
كالصقر والبازي والحداة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط
انه طاهر عندهما ونجس عنده والاول وهو الاصح كما في النهاية **واما خرء طير يوكل** لحمها **فطاهر** عندهم
**الا الدجاج** اي خرؤه الا ماله رايحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الجلابي
لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي لخرءه رايحة خبيثة
نجس بالاتفاق **فانه** اي خرء الدجاج **غليظ** بلا خلاف **كسائر ما خرج من المخرجين** اي كالنجاسات
الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يوكل
وبوله من غير الطير والفارة والهرة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط
بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما في قاضي خان وقيل بول الضفدع
البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة
والمطحونة لم يتغير طعمه وقال ابو الليث به ناخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم
غليظ عنده خفيف عندهما وفي الخزانة ان محمدا رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين
اصلا لكن في النظم انا ناخذ به واعلم ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه
كما في التجنيس **والدم** اي دم سايل وقيح خارج من جميع بدن الحيوانات فان ذلك غليظ وعدم
السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضي خان **والخمر** فانها
غليظ اجماعا وما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس
قولهما كما ياتي في الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر ولما عرفت نجس الغليظ اشار
الى حكمه فقال **فيعفى منه** اي من الغليظ **قدر الدرهم** المعتبر في هذا المقام واضافته كخاتم
فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل
من الغليظ كما في المنية والمعتبر في المنع وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم بعد الاصابة
لم يمنع كما في النظم وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن مع ما على الثوب
على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين
ولا ما اصاب جانب ثوب من اقل الدرهم مع ما نفذ الى جانب اخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا



كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة اثوابا عمامة وقميصا
وسراويل مثلا منع من الصلوة اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر محمد قدر الدرهم
في النوادر بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال فوفق الفقيه ابو جعفر
بان المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح
كما في المحيط وغيره تبعهم المصنف فقال **وهو** اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكوة
فان المراد منه **مثقال في النجس الكثيف** اي ما له جرم **وقدر عرض** مقعر **الكف** كما قيده
المصنف لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب **في النجس الرقيق** اي ما لا جرم
له لكن في البيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زايد على قدر الدرهم وزنا
عند بعضهم وبسطا عند الاخرين لم يجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي فتاوى الديناري
قال الامام خواهر زاده الخمر تمنع الصلوة وان قلت بخلاف ساير النجاسات هذا وفي الكرماني
الدرهم المعتبر به اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع
وايسر فيختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان **وبول انتضح** بالحاء المهملة او
المعجمة كما في الصحاح اي ترشش **مثل رؤس الابر** بالكسر وفتح الباء جمع ابرة **ليس بشيء** لا يجب
غسله الا انه ان وقع في الماء نجسه على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار
بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث يجمع
وان قلت كما مر وفي التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان تدركه العين وعلى الماء بان يتفرج
او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة وهذا
قال المشايخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الرأس كالرأس في انه ليس بشيء كما في النهاية وذكر
في الخلاصة انه ليس بشيء في الخف ان كان يابسا **وما قليل ورد على نجس** بالفتح ويجوز الكسر
مثل **نجس غليظ** حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قاله الامام السرخسي
وفيه رد لما قال الشافعي ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة كما قال ابو يوسف
لكنها مختلفة كما قال محمد ففي المرة الاولى بثلاث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة
وقيل في الاولى باثنين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر والاول اصح من المحيط والزاهدي
**كعكسه** اي كنجس ورد على ما قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق **ودم
القذر** بكسر الذال وضمها اي النجس ولو عذرة **طاهر** عند الطرفين خلافا لابي يوسف
وعلى هذا الخلاف موضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس او مسح بخرقة
نجسة رطبة كما في الجلابي وكذا الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون **كحمار** اذا مات في المملحة
**وصار ملحا** وفي حكمه الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك
على هذا الخلاف في قاضي خان انه حلال فانه تغير وصار كرماد العذرة **ويصلي على طهارة ثوب**

طاهر لا يخلو عن زمن الى انه ينبغي ان يصلي على طهارة نحو القباء دون بطانة لكن يقوم على قفا
ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيره **بطانة نجسة** ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم
وهذا عند محمد وقال ابو يوسف لا يصلي عليه قيل جوابه في المحيط غير مضطرب وجواب ابي يوسف
في مضطرب وقال الحلواني ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي
يوسف فهو كثوب كما في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن قلعها كالخشب والاجر اذا كان
علوه طاهرا وسفله نجسا بلا الصاق في الارض فان الصق جاز في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا
ذكر الكراهة وينبغي ان تكره الصلوة لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي
**على طرف بساط** طاهر **طرف اخر منه** للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى **نجس** وانما نكر
الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى
كما قال بعض المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا
فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القائم اياه مقدار رأسه فصغير والا
فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب تحرك بحركته وفي رواية
يصلي كما في الزاهدي وذكر الجلابي انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه وسجوده
ويصلي على الاصح **في ثوب** يابس **ظهر فيه من نجس** ارضا كان او ثوبا او غيره **نَدَوَة** بضمتين
وتشديد الواو اي رطوبة باذلاق النجس فيه او وضع عليه **بحيث لا يقطر منه** اي الثوب
**شيء من الماء ان عصر** الثوب وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب من اكرش
ثوبا لا يضره وهو نما حتى يتيقن انه بول قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا
في رجله سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا نجس سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض
في الثوب لانه لو الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة وظهر فيها الندوة نجس
الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد والارض يابسة وهو لم يوقف عليها فانها لا
تنجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو مرت على نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس
على ما قال العامة لو فسا المستنجي بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة **او ثوب وضع**
حال كونه **رطبا على ما طين** منه جدارا وغيره **بطين فيه سرقين** شامل لكل ما الق كل بهيمة
وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين
بجيم كاين بين القاف والجيم كما قال ابن حجر **ويبس** ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل التين
النجس في الطين فان بمكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين
كما في المحيط وفيه اشارة الى الطين لا ينجس بنجاسة الماء والتراب وغيره وقيل العبرة للماء
وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا يكون طين
الشارع ومواطئ الكلاب طاهرا الا اذا راى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية **او ثوب**

**نسي محل النجاسة** اي نجاسة **فغسل طرف منه** فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي
الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيره لكن قال الاسبيجابي
انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف اخر يعيد **كحنطة** ظرف يطهر **بال** او راث
**عليها حمر** بضمتين والسكون جمع حمار **تدوس** اي توطئ ذلك الحمر بقوائمها سنبل تلك الحنطة
فيختلط بغيرها **فغسل بعضها** بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها **او وهب بعضها**
للامر وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل
الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا
انه لا يعبؤ به الا اذا كان في مستنقع يأخذ العين ويحيط به العلم كما في المضمرات **الاستنجاء**
مبتداء خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وفي الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب
**من كل حدث** اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه
ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول وغائط كما في النوازل **غير النوم والريح** ونحوهما
مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من فرج السبيلين وغيرهما وانما
استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة **بنحو حجر**
من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن
في النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبالكف التراب ولا يستنجي
بما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم **حتى ينقيه** اي يطهر بنحو حجر موضع النجو فهو
من قبيل هو اقرب وفيه اشارة الى ان عدد الثلاثة ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل
بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلاثة يزاد والى ان النجاسة بعد الابتلال تعود الا ان الاصح العود والى
ان الماء اذا بلغه لم ينجس وهو الاصح والى انه يفعل على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية خاصة
وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني
ففي الشتاء بالعكس وهكذا تفعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات اخر في النظم والظهيرية
وغيرهما وفي التذكرة ان يأخذ بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي **سنة** موكدة كما في
النهاية **ولا** يستنجي ويكره **بعظم** اي بنحو عظم **وروث** اي بسرقين فانه هو عند الفقهاء واما في اللغة
فما للحمار ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجي غيره به الا اذا كان له احرف وحرف
ونحو شيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغد ولو بيضاء كما في المضمرات وغيره
وذكر في المهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالحكمة
مثل المنطق **ويمين** للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي فلو شلتا
سقط الاستنجاء كما في المحيط **ثم غسله** بصب الماء حتى اطمأن القلب او ثلثا او سبعا او تسعا
او عشرا او ثلاثا في الاحليل وخمسا في المقعد وفي ثم اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفية

ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط
او ينام على شقه الايسر او يمشي اربعمائة خطوة او ثلثمائة او اربعون او عشرة على الخلاف والصحيح
اذا اطمان قلبه يستنجي كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القوم عند شط النهر كما قال مشايخ
بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرية ادب لانه صلى الله عليه وسلم كاصحابه رضي الله عنهم فعله مرة وتركه
اخرى كما في الكرماني وقيل انه سنة كما في الكافي وفيه ان السنة لا تتحقق بدون مواظبته صلى الله عليه
وسلم واصحابه فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء او لا ليس بسنة وفي المحيط انه
كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضي خان من كشفها صار فاسقا كما قالوا
وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج اي مخرج البول والغائط حال
كونه اكثر من قدر الدرهم فواجب او فرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف ولما عندهما
فيجوز ان ينقى بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب وفيه اشارة الى ان نجاسة غير المخرج لو زادت
على الدرهم فما ستنجي بالحجر وانقاه جاز وهو الاصح والى ان المجاوزة لو كان اقل من الدرهم او مع المخرج اكثر
لم يجب كما قال وذهب محمد الى الوجوب كما في المحيط لكن في الزاهدي الى انه واجب في الدرهم وسنة فيما دونه
ومستحب فيما اذا لم يجاوز الاحليل والدبر في البقر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستنجاء والادب
بمعنى عرفا فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول في
الترتيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيها لانها
يتبنى للشرب لكن يتوضا ويغتسل فيها ببطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها
ولا برؤسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن
نكاح اليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انها تدخلها وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي
وذكر في الكرماني انه يستنجي بوسطها وقيل برؤسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها
والخانية يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل
موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطهر وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمراة تصعد
بنصرها ووسطاها اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما في
الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجى فيه كما في الصيف لكن ثوابه
دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليد الى الرسغ حال كون الغاسل مرخيا
مخرجه بمبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما يدخل فيه من النجاسة الا اذا صام فانه مفسد
له في رواية ولهذا نهى عن النفس والصيام بلا تنشفه بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد
اي اليدين واشار بثم الى انه يستنقي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة
طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته كما في مقدمة الفقيه وظاهر الكلام دال على ان
غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف

والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء مشير الى انه لا تسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح
ان يسمي مرتين كما في قاضي خان وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحاري كما كره استقبال القمرين
وكذا استدبارها في الخلاء بالمد اي موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكره وفيه اشارة
الى انه يجلس على وجه تكون يده نحو القبلة وفي المسعودية وصف اليد باليسرى وقال هذا
عند ابي حنيفة والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القران خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الاولى
ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر وترجو ان لا ياثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات
الكلام رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى المصنف في كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستدبار المأخوذ
من الدبر وهو اخر الشيء كتاب الصلوة اورد بعد الطهارة رعاية الشرطية وهي اسم
لمصدر غير مستعمل هو التصلية في الاصل من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان او الدعاء
وعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني من المنقولة الرايج المعنى كما في
الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقول بالاتفاق على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له بعلاقة وقت
الفجر اي وقته صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي خزانة السقط
اول اليوم الفجر ثم الصبح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المسا
ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخرة عند مغيب الشفق وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا
عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان لوجوب كل مامور به سببا حقيقيا
وظاهريا وكذا لوجوب ادائه ووجود ادائه فالاول في ايجاب القديم والوقت وللثاني
تعلق المطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله تعالى واستطاعة العبد اي قدرته
المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان
ما بعد وجوب السبب والثاني لزومه في زمان خاص وهذا تلويح الى تنقيح ما في الاصول مبتداء
من اول الصبح عند بعض المشايخ او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر
العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلقه الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء
وليس من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح واليه
اشير في شرح التاويلات المعترض اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه
ظهور امن المستطيل المحترز به عنه وهو المسمى بالصبح الاول ولانه اول نور يظهر كذنب السرحان لدقته
واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه تعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك
لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفى لغلبة الشديد الى الطلوع اي المنتهي اي طلوع شيء
من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرائي موضع نبله ففي اخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الجزء
فمن عدم السبع وغايته لا تدخل تحت المغيا كغاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على
طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه تقرر السببية عليه وعلى الكل وان

ليس الجزء الاول فقط فيكره في اخره الوقت قضائها كما قيل ولا الجزء الاخير فقط ففي الاول نفل مسقط للعرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول و وقت الظهر مبتداء من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي يعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار في كلها ان استخرج وللحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ماذكره المصنف من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الالة والعمل ويريد الله اليسر وينسخ التنجيم كما سيأتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستو مقياس ثقيل القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغت فيجعل علامة على رأس الظل المسمى بقدر الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا الوقت الزوال و وقته واذا اخذ في الزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثل المقياس او مثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل ما يحصل من الهواء المعنى بالمضي بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصحيح ينبغي ان يكون بياضا خاصا يخلقه الله تعالى ابتداء وانما عدل عن القياس ليشمل مثل القامة وهي سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم تكن الشمس مسامته للرأس في الهجيرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامته فلا ظل لها حينئذ كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه بصدد لبيان الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجازان وفي رواية عنه وعندهما مثله سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انها رواية شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي وفي تقديم مثليه اشعار الى انها المفتى بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهران يخرج عن الاختلاف و وقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في اخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع زيادة وعن ابي يوسف انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيد الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على رأس المنارة الاسكندرية وقد رأى الشمس ويفطر

من في الاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام دلالة على ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا للحسن وبشر كما في النظم و وقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته وهو اي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المعترض والى الاول ذهب الخليل وغيره فيكون من المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة انه الحمرة فيعم عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من جميع اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في الملتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية والثاني اسير واليه اشار بقوله وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره يقال استفتيته فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المفردات وينبغي ان يكون هذا حكم ديارنا ففي التجنيس عن بعض المشايخ في حق دياره انه ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول الليالي وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار ربما يطلع الفجر قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه و وقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار معنى الغيب ولكونه مؤنثا غير حقيقي و وقت الوتر بعده اي بعد العشاء اي بعد ان يصلي الصلوة المخصوصة في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي للعشاء والوتر فاخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانها سنتها وهذا عندهما واما عنده فوقته العشاء الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صلاها ثم علم انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الحقائق وانما اختار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي اشارة الى بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى اخر الوقت و وقت بعض اخر قبله وهذا اذا ادى في الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اي من الساعة التي تباح فيها الصلوة الى نصف النهار كما في ابانة الايضاح ويستحب اي ويختار للفجر اي لاجله اي في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله هداية اي بداية صلوته مسفرا اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار واللباء للتعدية تكلف على ان حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتين في كل عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت ويقرأ في الاولى ستين آية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع الحركات للصلوة

مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلوة هو ما هو المسنون منهما كما
في الزاهدي والاعادة كما في الاصول لان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول وحينئذ لا حاجة الى قوله
ان ظهر فساده او صلوته بعد الفراغ من الصلوة وفي الظهيرية قال بعض المشايخ يغلس بالاسفار
ان يؤخر بحيث لو وقع حدث له يمكنه اعادتها لان الحدث امر موهوم والصحيح المتن كما في الكرماني وسيأتي
في الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل ويستحب تأخير ظهر الصيف اي اداؤها آخر الوقت كما
في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تأخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان
اشتداد الحر على الدوام كما في قاضيخان ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح
جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما سنشير اليه في التيمم وقد صرح
في تيمم المستصفى ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التأخير فضيلة واما ظهر
الشتاء فسيأتي ويستحب تأخير العصر في جميع الاوقات ما لم يتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم
الشهيد وابراهيم النخعي وقرصها كما روي عن الائمة الثلاثة وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن اما
النظر اليه او يقوم للغروب قدر رمح او لا يبدو للناظر الحمامى طس كما في المحيط وبياضه
الجالس في ارض مستوية بلا رفع الرأس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيرها فيستحب
اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التأخير كراهة التحريم كما
في المنية واما حكم الاداء فسيأتي ويستحب تأخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما
الظاهر المتبادر لكن في الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور
في المحيط وغيره من القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف مكروه وبعده اثم وبعضه مكروه مع
الاثم واليه اشار في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا الحكم في الشتاء
واما في الصيف فالتعجيل افضل ويستحب تأخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت يسعها من آخره اي
آخر الليل الشرعي لمن وثق بالانتباه اي لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل
افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التأخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر
الشتاء اي اداؤها في اول الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام
كما في قاضيخان وهذا المعنى غير منصوص عليه بما سبق فلو يستدرك ويستحب تعجيل المغرب
في كل الاوقات وفيه اشعار بانه لا يكره التأخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة
لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا عن عذر كالسفر ويكون التأخير
قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي التأخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلام
الكتاب دال على ان المرأة كالرجل في جميع هذه الاحكام لكن في المنية من النوازل سمعت شيخنا يقول
الافضل للمرأة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات كلها ان تنتظر حتى تفرغ
الرجال عن الجماعة وعن شرح الائمة المكي الافضل في الصلوة كلها ان تنتظر حتى يفرغوا منها

ويستحب يوم غيم اي غين تعجيل فاعل يستحب للتنزيل بمنزلة المصدر او الناصب المحذوف اي ان تعجل
العصر والعشاء اي تعجيلهما بان يصليهما في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان يؤديا قبل الوقت
المكروه من تغير الشمس وبعد الثلث او النصف ويستحب يوم غيم تأخير غيرهما من الفجر والظهر والمغرب
مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تأخير الكل ويحسن الجمع لتكثير بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا يحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز
صلوة اي التلبس بشيء من كثير من الصلوات كالفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات في هذه
الاوقات الثلاثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة
والحقائق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان انها لا تجوز لما سيأتي انه يعبر عن الكراهة
بعدم الجواز على ان في موضع من الخلاصة انها تجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي النظم
انها تكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي
المستقبل الا انها قد يكون لنفي الحال كما نحن فيه صرح به في الوصل والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة
تلاوة اي التلبس بشيء من كثير من سجداتها فلا يؤتى في هذه الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة
فيها فجائزة فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية وشكر والظاهر
انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا تكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره
فيها النفل لكن في المحيط لا تجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة
اي لا يجوز التلبس بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها فمكروهة كما
في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها انها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجوازها في غير هذه الاوقات
الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب والجمعة قدمت على سنتهما وقيل اخرت وقدمت على خطبة
العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها عند طلوعها اي ظهور شيء
من جرم الشمس من الافق الى ان ترتفع اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف
كما في المحيط وعند قيامها لا يجوز التلبس بشيء من تلك الثلاثة عند انتصافها في السماء العرفي كما ذهب
اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون من ان انتصافها النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى
الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في العادة وعند غروبها اي من وقت تغيرها الى ان يغيب
جرمها الا عصر يومه اي يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر
في التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بانه لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو
اداء لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره
تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة اي الفراغ من الصلوة النفل اي الشروع في صلوة النفل وسيأتي
في محله حكمهما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في
النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سيأتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير

الى رواية عنا والاولى يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاثة
في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة
وهذا عنده كما سياتي والحاصل ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يستمع
يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره القريبة من المسجد ثم حضره والحاصل انه لا يكره عند الاذان
من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه **فقط** فلا تكره الفوايت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
وهذا الابتداء في الجمعة انه تكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة **و**يكره النفل فقط **بعد**
**الفجر** اي الطلوع **الا سنته** اي سنة الفجر فلا يكره شيء من الفوايت وامثالها كالمنذورة لكن
في المحيط انها غير جايزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من النذر وقضا تطوع افسده ونحو
ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي
حنيفة انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدأ واما حكم ما اذا شرع ففي القنية فيه قبيل
نسياتي **و**يكره النفل فقط **بعد اداء العصر الى المغرب** اي بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء
فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان السابق قرينة له فيكره النفل في الوقتين دون الفوايت
وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيره واما الواجبة بايجاب العبد كالمنذورة
فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية
والنفل وغيرها يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو اداء العصر
في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في حج القنية وسيجيء ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين
العصر في الحج **ومن هو اهل فرض** اي يستحق اداءه كالصبي اذا بلغ والمجنون والمغمى عليه اذا افاقا والكافر
اذا اسلم والحايض والنفساء اذا طهرت **في اخر وقته** اي في زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون
من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر
الجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر وتابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الفرض
كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل **يقضيه** اي ذلك الفرض **فقط** لا الفرض
المقدم واحترز به عما قال الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاء بين
نقيضه بالاجماع **من حاضت** او نفست وحتى مثلها **فيه** اي في اخر وقته كما لو حاضت في اول وقته
لان الاعتبار في السببية اخر الوقت ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السقوط
يقتضي قيد فقط **فصل الاذان** كالكلام اسم من التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشر المشهورة
واسقطه عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد ورواية الحسن تكبيرتان من اوله فيكون حينئذ
ثلاثة عشر كلمة كما في الزاهدي ولا يزاد عليها ولا ينقص منها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات
سنون فلو قدم بعضها كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها
فيما بين المسلمين وكان في الاصل ما ذكرناه الا انه صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم به



بلال الصلوة خير من النوم كما هو المشهور **سنة** مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولهذا يقاتل
الامام محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له
النبيون عليهم السلام صلى بهم بتاذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة
في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال بعض المتاخرين من وجوبه وعما روي عن محمد من فرض
الكفاية ولا تجزي الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه
العامة كما في المحيط **للفرايض** اي فرايض الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن لصلوة
الجنازة والتطوع وللنساء وحدهن فاذا اذن اسأن كما في المحيط **فقط** للتاكيد **في وقتها**
اي وفي وقت اداء الفرايض فلا يستحب من السنة لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان
في وقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد برود وللعصر ما لم
تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة
كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت **ويعاد**
الاذان في الوقت **لو اذن قبله** اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر
الرواية مما روي عن ابي يوسف انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند
ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم
يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط **يترسل به** مستانفة والباء للظرفية كما
دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يمهل في الاذان وتفصيل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه
سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة
ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر
على الخبرية وتمسك جماعة منهم المبرد ثم يفتحون الساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول
الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات **مستقبلا** في غير الحيعلتين
فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب
وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه **واصبعاه** اي انامله بعلاقة الجزئية
**في اذنيه** خبر المبتدأ والجملة من الاحوال المترادفة وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي
وقال ابن مالك ان لافراد الضمير مزية على افراد الواو والتجويز في مواضع من الكشاف في المحطي
اهبطوا بعضكم لبعض عدو واعلم ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس
من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه على ما روي
عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما
في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا راكبا ولو مقيما لكن في المحيط انه مكروه
في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا باس به ولا ماشيا كما روي عن محمد كما في الظهيرية

**ولا يلحن** من التلحين والالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد وغيرها
كما في الاوائل او الاخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره
**ولا يرجع** اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين الاولى مرتين وبالثانية مرتين
ثم يرفع صوته بهما كذلك في الاذان **ويحول وجهه** لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح
لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في **الحيعلتين** تثنية الحيعلة
وهي ان يقول حي على الصلوة ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر
انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى للاول اسرعوا
الى الصلوة وللثاني الى ما فيه النجاة **يمنة** في الاولى **ويسرة** في الثانية وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة
في الكل والاول اصح كما في المنية **وان لم يتم الاعلام** بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة
**يستدير** المؤذن **في صومعة المئذنة** بالكسر اي المنارة بان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاول
مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن
لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية
وبان لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او في ما حكمه لا في
البعيد منه **والاقامة** في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي تقوم الصلوة بها والجماعة
او الاصطفاف لها **مثله** اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان المسافر يقول للاقامة
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم ينزل كما في المحيط ويجعل اصبعيه في اذنيه عند ابي حنيفة
لانه احد الاذانين وقيل لا يجعلان لانه لا يوصى بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا تجوز الا ان الناس
ينتظرون كما في الملتقط ويتم في مكان بداية الاذان كالمؤذن اما ما فيه خلاف فقيل له ان يتمها
وقيل اخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلوة خافضا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط
وذكر في المفيد يكره المشي فيها **لكن يحدر** اي يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز
الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب **ويزاد** فيها على كلمات الاذان
بعد الحيعلة **قد قامت الصلوة** اي قرب اقامة الصلوة على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وذكر
في الازاهير ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي
لو تركت لاعيدت الاقامة كلها **ولا يتكلم** بفتح الياء **فيها** اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب
عليه جواب السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وفي الكلمتين لا يستقبل
ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل ثم الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم
واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز ضم
الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهة الاذان واما في الاذان ففي غريب
المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول

في حال الاذان لكن في التمرتاشي الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع
الاشتغال بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة الا على من في مسجده للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة
فقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في
الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلوة خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا
كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حايضا او نفساء او مجامعا او قاضيا
للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية صلى الله عليك
يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر
بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز
العباد **والتثويب** في اللغة تكرير الدعا وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط
انه في زمانه صلى الله عليه وسلم خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون
واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ
عشرون اية ثم يثوب ثم يصلي ركعة الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بعد ساعة وفي
الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوة وقال ابو يوسف بان ينبه كل من اشتغل بمصالح المسلمين
كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون انه **حسن في كل صلوة** من نحو الصلوة
الصلوة او قامت قامت كما في سمرقند وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي **ويجلس**
استحسانا في كل صلوة **بينهما** اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل
بما هو سنة او مستحب من الصلوة من احسن قولا ممن دعى الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر الزاهدي
ان مقداره ركعتان او اربع قراءة في كل عشر ايات وينتظر الناس ويقيم للضعيف المستعجل لا الرئيس
المهمل **الا في صلوة المغرب** فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هو مقدار اية
طويلة وعنه ما يخطو ثلاث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي
وعنه انه يجلس مقدار ثلث ايات كما في النظم وعندهما بمقدار جلسة الخطيب والخلاف عنده غير
مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة **ويؤذن للفائتة** الواحدة **ويقيم** ايضا وان اكتفى
بها جاز كما في الجلابي **وكذا** يؤذن ويقيم **لاولى الفوائت** الكثيرة **ولكل من** الفوائت **البواقي**
**ياتي بهما** اي بالاذان والاقامة **او بها** اي بالاقامة كما قال محمد واما عندهما فانه ياتي بهما كما في الجلابي
وهذا حسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان ياتي بهما للاولى وبها للبواقي كما في المحيط
ويجوز ان يكون هذا اي ما قال محمد قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن للقضاء في البيوت
دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي **وكره اقامة المحدث** باتفاق الروايات
**لا اذانه** في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة
كما في المحيط **ولم يعادا** اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة **وكرها من الجنب** باتفاق

الروايات ولا يعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان هو وهو الاشبه عند
بعض المشايخ واعادتها مستحبة في رواية كما في المحيط وهو اتم منهما كما في النظم كاذان المرأة
فانه يكره ويعاد وفي رواية الاصل بحريمهم كما في الجلابي والمجنون ولو في خلاله والسكران والمغشي عليه
وفيه اشارة الى انهما يكرهان من صبي غير عاقل وهو غير معاد والخان الفاسق كذلك ولو باشتراط
الاخيرة كما في المحيط والى انه لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم والى انهما من الكافر غير معتد بهما لكن
حكم باسلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران
والصبي والفاجر المعلن والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل
مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا
وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم
وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين في المسجد اي مسجد المحلة او قارعة الطريق
كما في النظم ولا يعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه ليس بكلي كما مر لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته
في مصر اي فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما لان في المصر ما يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن
علل في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما
موجودان هنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن
ان ياتي بهما فانه يقتدي به ما به الافق من الملائكة ولو اقام فمن معه من ملكين كما في المحيط ويقوم
الامام والقوم عند حي على الصلوة اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل
وغيره الاحب ان يقوموا في الصف اذا قاله المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال
الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلوة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا قام والامام لم يصل
ركعتي الفجر لا يجب الاعادة بعد اذانه وفي الكلام ايماء الى انه لو دخل المسجد احد عند
الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم
الا عند الفراغ وهذا اذا قام في المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما في المحيط ويشرع في الصلوة
ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه لو
وقف وسبع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلوة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول
الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني
كما في الخلاصة فصل في شروط الصلوة واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف
عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه
شرط التمام في رأي والقراءة فانها ولو كانت ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا يرى انها
توجد في جميع الصلوة تقديرا ولهذا لا يستخلف القاري اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها
تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي والمعتدي وعدم تذكر الفائتة

في حق صاحب الترتيب وعدم المحاذاة المرأة في صلوة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض
راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم او خمسة على الطهارة
من الحدث والجنب واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره طهر ظاهر بدن المصلي من حدث وخبث
اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو من الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع
على راسه طرف نجس كثوب معلق فسدت صلوته بحذاء ومجرد المس ورخص بعض المشايخ الصلوة
في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذلك طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع
قدم منه نجسا لم تجز الصلوة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس
ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز ولو فرش
الارض النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او
ركبتيه على نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عنده والكل في التتمة والمكان شامل للسجدة فلو كان
عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في الواقعات لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس
يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس لستر الظلمة
اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة
اصحابنا لم يجعلوا سترها عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار
وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة ثلثة خمار وقميص وسراويل
ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا
ما يصلى الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد
لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاق على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس كما في المفاتيح
وقال الزندوستي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس
فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة
والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال
عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكي
عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه وعن
ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضي خان ولا باس
بالانحراف انحرافا لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند
فقد هذه الامور التحري كما ياتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية ان العلامة البخاري
قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضي خان والنية اي نية
الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه
منها فقال وعورة الرجل من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على بعض من تحت

سرته المعهودة مما تقطعه القابلة الى دايرتين مارة بعضها على بعض تحت ركبته اى ركبتيه
فالركبة عورة بخلاف السرة وعورة الامة اى القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة هذا اى من
تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل عورة المرأة
الحرة بدنها جميعا الا الوجه وعن عايشة لمدى عينيها تحسبه لاندفاع الضرورة به كما فى الزاهدى
والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما فى النظم لكن
فى الكرمانى وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر
والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق مدخل للبطن والظهر كما فى النظم لكن فى الخلاصة
اختلف الروايات فى بطن القدم وفى الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن فى الظهيرية
الاصح انه ليس بعورة وفى الزاهدى عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة لكن يكره كشفه
ككشف القدم واعلم انما ذكره ههنا مذكور فى كتاب الكراهة فينبغى ان يحيل اليه حذرا من
التكرار وكشف ربع العضو الذى هو عورة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلوة عندهما وهو
الصحيح وعند ابى يوسف ما فوق النصف وعنه فى النصف روايتان والغليظة والخفيفة
سواء كما فى المحيط وفى اختيار الكشف اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلوته فى الحال
بالاخلاف كما فى المنية ولو انكشف فستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا
ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت
عند ابى يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن ابى حنيفة كما فى الحقايق واطلاقه مشير الى ان الانكشاف
المتفرق يجمع كالنجاسة كما فى الخزانة ولعل فى التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة
كما مر وفى الزاهدى لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربع واحد منها فسدت
ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب
عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ ومع الركبة عند بعض
وهو الصحيح كما فى الكرمانى والذكر اى كالذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض
والصحيح هو الاول كما فى الكرمانى ولذا قال منفردا ومثل الانثيين اى الخصيتين فانهما معا عضو
واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلاثة اعضاء او عضو واحد وثدى
المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما فى الظهيرية والاوجه ان ما يلى
الظهر والبطن من الجنب تبع له كما فى المنية ومثل شعر نزل من رأس المرأة فانه عضو تام على الصحيح
لا يجوز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوايبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلوانى
انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما على رأسها المنبت عورة بالاجماع وعضو اما تغليبا
او لانه جزء من الادمى لا يجوز بيعه ومسافر عادم مزيل النجس الحقيقى عن ثوبه حقيقة او حكما
بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو وصلى فرضا ونفلا معه

اى النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة او وجد المزيل وان بقى الوقت والتقييد
بالمسافر لان للمقيم اشتراط ما يستر به العورة وان لم يملكه كما فى النظم وغيره وبالحقيقى
لاخراج الحكمى فان صاحبه لم يصل كما مر فى اول التيمم ولم تجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع
وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال متداخلة او مترادفة وفى النظم لو كان نجسا لم يصل
عاريا وفى طهارة اقل من الربع بان يكون شئ منه طاهرا الافضل ان يصلى معه اى الثوب
ويجوز ان يصلى عاريا بايماء وهذا عندهما وقال محمد وزفر لزم ان يصلى معه كما فى الكافى وعادم
الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا شئ منه طاهر او ورق شجر كما مر يجوز صلوته اى
عادم الثوب عاريا قايما بركوع وسجود وتندب صلوة العادم قاعدا مومیا ويجوز
ان يصلى مع النجس قايما بركوع وسجود كما فى النظم لكن فى المحيط انه يتخير عندهما فى ذلك ولزم
ان يصلى معه عند محمد وفى الزاهدى تصلى العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة
يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومى بايماء وان
صلى قايما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز وقبلة خايف الاستقبال من عدو او مرض
او غيره جهة قدرته فيصلى اليها وان عدم من يعلم القبلة من العلم او الاعلام والتعليم
بان يكون فى مفازة وحده او فى حكمها تحرى فيصلى الى الجهة التحرى ما شاء من الفرايض والنوافل
وعن ابى يوسف ان الضيف تحرى للتطوع كما فى المحيط والتحرى الطلب وشرعا طلب شئ من العبادات
بغالب الرأى عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات لانهم كما قالوا التحرى فيها
قالوا التوخى فى المعاملات كما فى المبسوط وفى الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم
يتيقن بشئ فصلى الى جهة كانت جايزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شئ اخر الصلوة
وقيل يصلى الى الجهات الاربع كما فى الظهيرية ولم يعد صلوته مخطئ فى التحرى سواء علم بذلك
او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة
حقيقة فى حقه كما قال بعض اصحابنا بان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا يقول به بل مصيب
فى اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا تاويل ما نقل عن ابى حنيفة ان كل
مجتهد مصيب فان الحق فى موضع الخلاف واحد كما فى المبسوط بل يعيد مصيب لم يتحر كما
اذا افتتح مع الشك بلا تحرى ثم علم او ظن فى الصلوة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح
بلا شك ولا تحرى يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن الحامد وهو الاصح بخلاف
ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه لا يعيد بالاخلاف كما فى المبسوط
فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بالاخلاف كما فى التمرتاشى ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر
لم يعلم بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزى فى ظاهر رواية اصحابنا
وعن ابى يوسف انها تجزى كما فى المحيط وان تحول وتغير رأيه الاول فصاعدا الى الجهة التى

وفيها الى اخرى حال كونه مصليا اى فى الصلوة استدار اى انتقل اليها منها ولا يستأنفها
اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلى اربع ركعات الى اربع جهات كما روى عن محمد
ولا منع عن الزيادة على ذلك كما فى النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رأيه الى جهة ثم تحول
الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استأنف على خلاف بين المتأخرين
كما فى المحيط ولا يضر المقتدى المتحرى جهله جهة توجه امامه المتحرى ولا تفسد صلوة
به حتى يعيد اذا علم المقتدى انه اى الامام ليس خلفه فيضر اذا علم انه خلفه ولو بعد صلوة
كما فى شرح الطحاوى بل يضر تقدمه عندهما خلافا لابى يوسف كما فى الجلابى علم مخالفته
اى المقتدى الامام فى الجهة بان يتوجه الى الجهة والامام الى جهة اخرى وهذا اذا علم فى الصلوة
واما بعدها فلا يضر كما فى شرح الطحاوى فالحاصل انه يضر علم تقدمه على امامه ومخالفته
له فى الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يضر كما ظن
وانما لم يتعرض المظن فى الموضعين لانه كالعلم فى حق العمل فيستغنى به عنه ثم شرع فى كيفية
النية فقال ويقصد المقتدى والامام صلوة وادناه ان يجيب عنها فى الحال وفيه
اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما فى القنية وتحقيق النية قدم
فى الوضوء ويقصد اقتدا اى متابعة امامه ان اقتدى لا فى الجمعة فانه غير محتاج اليه عند
بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لا يجزى لكن لو نوى
الشروع فى صلوة الامام تجزى على الصحيح كما فى المضمرات متصلا مصدر بالتحريمة فلا يصح بالنية
المتقدمة والمتأخرة عن تحريمة كل منهما اما الاول ففى النظم لا يجوز التقديم فى ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف اذا نوى عند الوضوء جاز ما لم يتكلم بعد وفى المحيط ان الشروع فى الصلوة
وسائر العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابى
يوسف لا يصح الا فى الصوم وفى الجلابى قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا عن علمائنا فى صحة العبادة
بالنية المتقدمة واما الثانى ففى الزاهدى لا يجوز التأخير فى ظاهر الرواية وعند الكرخى يجوز
الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل
الى القعود ولا يبعد ان يجعل ما ذكرنا التفصيل معنى ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لكن يكون
العطف واما ما ذكره فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفرق بين
بعدها كما قال بعض ائمة بخارى وقيل ينوى بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر فقال عامة العلماء
انه ينوى حين وقف الامام موقف الاقامة وهذا اجود كما فى النظم والاول هو الصحيح كما فى
الكرمانى والاكتفاء يشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له ان يقتدى
به وقال الكرخى وابو حفص باشتراطها وعن ابى حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد
صلوة مأمومه كما فى الزاهدى والحضور القلب فى التكبير مع الاشتغال بمثله او غيرها

فى سائر الاركان كاف فى اتمام صلوته حتى لا تستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغينانى
لا يعيد وقال البقالى لم ينتقض اجره اذا لم يكن لتقصير منه وفى صلوة قاضى القضاة المتكلم
لا تلزمه نية العبادة فى كل جزء وانما تلزمه فى كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن
لم يستحق بها ثوابا كما فى القنية ويؤيد الاول ما فى الملتقط والخزانة والسراجية ان قول
بعض الزهاد من لم يكن قلبه فى الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوته ليس بشىء مع التلفظ الدال
على القصد افضل فاللفظ وحده يعتبر لكن فى المجمع ان نية اللسان ليس بشرط كما فى الخزانة
والمختار استحباب التكلم كما فى المنية ويكفى لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة
والنوافل عند الكل نية مطلق الصلوة اى قصد الصلوة بلا قيد نفل او سنته او عدد
فكفت نية الصلوة فى النفل عند الكل وفى السنن عند الجمهور لكن الاحتياط ان ينوى
فيها متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى الذخيرة وغيرها ولو نوى عدد كثير جاز
الكل من الركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما فى الجلابى وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض فى
كليهما كان آتيا بهما كما فى الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزأ
من سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيحات كما فى الجواهر فلو يشترط فيه الاجنبى
الصلوة ولهما اى الفرض والواجب كصلوة الجنازة والوتر شرط الصحيحة التعيين بالرفع اى قصد
حقيقى لنوع الصلوة مثل الظهر كما فى الكافى وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز
نية الصلوة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا للجمعة للخلاف الآتى كما فى الخزانة والظهيرية
وغيرهما وظهر يومه ليس بكلى فيختص اختصار الكلى فى فرد كما ظن ولو شك فى خروج الوقت
نوى صلوة عليه وينبغى ان ينوى ظهر يومه كما فى العتابى وانما اكتفى اشارة الى ان الاداء بنية
القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما فى الخزانة والى انه لا يشترط فى القضاء نية اول
صلوة عليه او آخر صلوة عليه وهو الصحيح كما فى المنية وغيرها لا يشترط لهما العدد اى
نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما فى المنية وينبغى ان يكون النية
بلفظ الماضى ولو فارسيا لانه الاغلب فى الانشاآت ويصح بلفظ الحال فى المشارع والزاهدى
وغيرهما ان كيفية النية للمتنفلين اللهم انى اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فيسرها لى وتقبلها منى ولغيرهما اللهم انى اريد الظهر او الصلوة للميت او الوتر وزاد
المقتدى متابعا للامام فصل فرضها اى فرض الصلوة اعم من القطعى والظنى والركن والشرط
فالاحسن ركنها ولعله نبه على المحذوف المشار اليه بهذه النسخة احسن مما صدر
بقوله صفة الصلوة اى تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وهى فى الاصل كالوصف مصدر
وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس هنا لا يراد وجه
من التعبير وهو جعل الشىء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى لانها تحرم الاشياء

المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا ليس الطهارة
شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع رأسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة النفل
والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية **والقيام** اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض
دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى فاكثر
اصل القيام لا امتداده الا يرى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة
فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة و
بالاقتداء تسقط القراءة فلا يجب الامتداد كمن ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام
في حق الامي هل يقدر بقدر القراءة وفي الامي لا بد فيها من مقدار ثلاث ايات والاطلاق
دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية
**وقراءة اية** من القران المنزل عليه السلام نقله متواترا كما في كتب الاصول ولكلام
والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراءات السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا
يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحقيق بسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله
عليه وسلم فلو تقرأ الشواذ فيها كما في المقيد السالمي لانها تفسد عنه والاصح انه اذا قرأ
بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يفسد
اذ معناه في القران ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والاية لغة العلامة وشرعا ما يبين
اوله واخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم وخبر في الكلام دلالة على انه لو قرأ ما
كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت
كلمة او حرفا نحو مدهامتان وق لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز
كما في القضاء الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف اية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ اية لم يجز وعلى انه
لو قرأ نحو اية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح
كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا الو اجتهد انا الليل والنهار
بلا قدرة على التعلم وكذا من لم يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك
كما في الجلابي **في كل** اي في كل ركعة **من ركعتي الفرض** الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة
الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطتين والاولى والاخرى والاولى والثانية والثالثة والرابعة
جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ
والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاوليين وغيرها حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان
قضاء كما في التحفة **وقراءة اية في كل ركعة من الوتر والنفل** يعني الواجب والسنة والتطوع
والمتبادر من الكلام ان يقرأ فرضا في كل ركعة اية فلو قرأ غير اية قرأ في الاخرى وفي القنية قال
نجم الائمة لا يجوز ان يقرأ في الثانية من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف يجوز ويجب السهو

وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره **والمكتفى بها** اي باية واحدة في ركعة **مسيء** اي مستحق لعقوبة
لا بالنار والعلم فيه خلافا فان النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف
وغيره **وعندهما** عطف على عنده المقدر قراءة **اية طويلة** اي غير قاصرة عن ثلاث قصار
كما في الكرماني **او ثلاث** ايات **قصار** في كل ركعة منها والمكتفي بها مسيء للعطف والقصار بالكسر
جمع القصير بلا الحاق التاء للحمل على فعيل بمعنى مفعول **والركوع** لغة الانحناء وشرعا انحناء الظهر
ولو قليلا فان حرك يحمل فقد اجزا كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع
اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فان الطمانينة لم تفرض خلافا لابي
يوسف وعن محمد ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف لكن ذكر المشايخ مع ابي حنيفة
كما في المحيط **والسجود** اي السجدتين فانه اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه
خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة والانف على الارض
وغيرها واراد به الخضوع **بالجبهة** بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في
الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها **والانف** هو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الانف
كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتادى
عنده بمجرد وضع شيء من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عند وضع الجبهة فرض
كما ظن **وبه** اي بان السجود يتادى بكل منهما **يفتى** كما فهم من الوقاية لكن ذكر المصنف
ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار
على احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار
بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليد ليس بفرض
وكذا وضع الركبة وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط
وكذا رؤس اصابع القدم وفيه اختلف المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي فيه
روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية **والقعدة الاخيرة** على التشهد
وفي النظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واول الكشف و
سهو الكفاية وكذا ذكره المصنف **قدر التشهد** اي ما يتمكن منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل
ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو الاصح كما في الكافي وغيره **والخروج**
عن الصلوة **بصنعه** اي بفعله الاختياري المنافي لصلوته كالقهقهة كما في التكابر القتال
وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة الاختلاف في المسائل
الاثني عشرية الاتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عنده وعليه المحققون من اصحابنا كما في
الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس
محيطا بجميع الروايات الا ترى انه يفترض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة على الصحيح ودفع

الرأس من الركوع والسجود عند محمد وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله
فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند المصنف **وواجبها** اى واجب الصلوة
المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظنى فسد الصلوة بتركه ولم تبطل **قراءة** خصوص **الفاتحة** فانها
فرض من حيث كونها قرآنا وفي بيع النظم ووتر المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القران صار المجموع فرضا
وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان
الباقى كما في الزاهدى **وضم** مقدار **سورة** من اية طويلة او ثلاث قصار وفي الكلام اشارة الى
انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انها يجب ان يقرأ مرة كما في المحيط والى انها واجب ولذا
كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة واجبة ايضا كما قال قاضى خان
في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشى والاكتفاء مشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة
غير واجبة والاولى واجبة على الصحيح والثانية عند الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي
اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوبه **ورعاية الترتيب** بين اركان كل ركعة فوجب ان تكون
كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد
الاولى في سهو المحيط والذخيرة والكافى ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب
عند اصحابنا الثلاثة وفي التمرتاشى اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه
وفي سجدات شرح الطحاوى ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شروح المبسوط
والمحيط والظهيرية وحرت النهاية والكافى وغيرها ان تقديم القيام على الركوع والركوع
على السجود فرض وهذا الخلاف مبنى على اختلاف الرواية والاخير متفق عليه واما البواقى
فالظاهر انها مختلف فيها في التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط
واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فان دفع ما ظن من التنافى
بين الكلامين **والقعدة الاولى** قدر التشهد في الفرايض والواجبات والسنن في ظاهر الرواية
كما في الكافى والقياس ان تكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم
انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند الشيخين خلافا
لمحمد وزفر **والتشهدان** اى التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون
من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدى وقال بعضهم انه في القعدة الاولى
سنة كما في الكافى وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار
بان صلوته صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها واجبة في الاخير **ولفظ**
**السلام** اى لفظ هو السلام الاول يعنى السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ
اخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففى
النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يكون داخلا في صلوته

وفي التحفة يخرج عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة
الذى هو سنة كما في الزاهدى فان الكلام في مطلق الصلوة **وقنوت الوتر** اى دعا في الوتر
من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة اذا السماء انشقت
والتحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا
ففى كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول نحو يا رب ثلاثا **وتكبيرات** صلوة **العيدين**
الزايدات على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع
فيهما وفيه المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بانه لا يجب تكبير القنوت وهو واجب
كما في سهو الزاهدى **وتعيين** الركعتين **الاوليين** من الفرض الثلاثى والرباعى **للقراءة** اى قراءة القران
والاحسن القراءة في الاوليين وقدم الخلاف **وتعديل الاركان** لغة التسوية وشرعا تسكين
الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل واحد من هذه الاطمينانات
فانه صار كاسم الجنس والمراد الاطمئنان في الاوليين فانه واجب على ما هو تخريج الكرخى دون تخريج
الجرجانى فانه على ذلك مكروه الترك واما الاطمئنان في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا
وعن ابى يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الحقايق من مبسوط شيخ الاسلام لكن
في المحيط والكافى وغيرهما انه في الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة وفي كل فرض عنه وروايته
شاذة ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد
وعمدا يكره اشد الكراهة وتلزم الاعادة ولم يدل كلام المضمرات وشرحه على انه في الكل واجب كما ظن
فاحفظه فانه وسابقه من مواضع يزل فيها كثير من الخواطر العظام فيضل ويضل كثيرا من العوام
**والجهر والاخفاء** اى جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الاتى وحكم المنفرد سيجى **فيما يجهر**
من الصلوة الاتية **وفيما يخفى** من غيرها والاطلاق مشعر بانه لا يقيد انما يجوز به الصلوة على الخلاف
وهذا ظاهر الرواية وروى انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الخانى وعنه
اذا جهر واخفى اية سجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدى والاكتفاء مشير الى ان الانصات
غير واجب وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجده فيما لا يجب من الصلوة
كما في المحيط وذكر في الكافى انه فرض وفي التمرتاشى انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون
الاذكار **وبين** على المشهور احترازا عما ذكرنا من الفرايض والواجبات فلا ينتقض بشئ منها
كما ظن و**غيرها** الفرض والواجب **او ندب** غيرهما الا كان السنة وهى الواجب وهو الفرض ثم شرع
في كيفية من كل افعال الصلوة على التفصيل فقال **فاذا اراد** المصلى **الشروع** في الصلوة المطلقة
ولا يخفى ما في اختيار اذا على غيره من اللطافة **كبر** اى قال الله اكبر وانما يصير شارعا في التكبير حال
القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدى وما يأتى من قوله كل قيام لا يخلو عن اشارة
ما اليه **بلا مد الهمزة** اى همزة الجلالة فان فيهما مفسد وفيها كفر كما في المضمرات وانما آثر
فاذا فرغ

الهمزة على الالف وهو اسم مستحدث لان الالف مشترك بين هذين وبلا مد الباء اى بالباء اكبر فانه مفسد
كما فى عامة الكتب وعن بعض المشايخ انه غير مفسد كما فى المنية وفى التخصيص اشعار بجواز مد اللام
والهاء والراء وبلا جزم الا ان الثانى خطأ والثالث مفسد كما فى المحيط فالاولى ترك المضاف اليه
بل المضاف ايضا للاستغناء بقوله اكبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا
اكبر ويجوز فيه الجزم كما فى المضمرات ماسًّا مدركا باللمس حال مترادفة على وجه بابهاميه اى
بطرفيها شحمتى اذنيه اى ما لان من اسفلها لكن فى النظم عن ابى حنيفة ان محاذاة الابهام الشحمة
مسنونة وفى ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كالرفع الى المنكبين كما فى
خزانة الفقه والمسلم يذكر فى المتداولات الا فى قاضيخان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة
ليس بشىء وفيه اشارة الى ان اليد ترفع اولا ثم يكبر كما روى عنه وقيل يرفع مع الله ويرسل مع اكبر
وعليه الفتوى كما فى النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه اداب كما فى المحيط وذكر فى
المفيد ان ترك الاخراج بدعة فى حق الرجال سنة فى حق النساء والى انه يسن ترك تفريج الاصابع
كما قال ابو بكر البلخى بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا فى النظم وعليه
الاعتماد كما فى المحيط وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه من الابتداء ثم بسط وقت
التكبير كما فى المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصلين فالمختص ان يحاذى تكبيرة بتكبير
امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل بتكبيره مثل ان يوصل الف الله اكبر وقال
الامام السرخسى ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام ان المحاذاة فيها افضل بالاجماع وقال
ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط ونحى عون المروزى المختار المفتوى فى صحة الشروع
قوله وفى الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت
الثناء والكل فى الحقايق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى اخرها كما فى النظم وقيل الى الفاتحة هو
المختار كما فى الخلاصة وقيل بالركعة الاولى هو الصحيح كما فى المضمرات وقيل بالتاسف على فوت
التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما فى روضة والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها اى
مقابلتهما على رواية محمد بن مقاتل عن اصحابنا وعن ابى حنيفة انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ
وقيل حذاء ثدييها والاول اصح كما فى المحيط وقيل الامة كالرجل كما فى الزاهدى ويجوز الشروع
فيها والمصحح احسن فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم اى الترفع عن الانقياد للمخلوق من الاسماء
الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقول الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله
بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابى يوسف الا بالله اكبر او الله الاكبر او الكبير الا اذا لم يحسنه
وعند محمد بكل ما ذكرنا من نحو الرحمن اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله ولان
لا يشرع باللهم وفيه خلاف المشايخ ولا بالله وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية
فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف كما فى المحيط وغيره ولا يفتتح حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء

اى طلب الشىء على نحو شاب العسل بالماء كما فى الاساس وليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف
والمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لى وارزقنى
او استغفره ولو كان الدال عليه بالفارسية اى يجوز ذلك على تقدير كون ذلك الدال بالعربية والفارسية
نحو خدا بزرك است وبنام خداى بزرك فتكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال من فاعل يجوز او
دل والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربى كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز باللغة
التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا والى ان لا يجوز ساير اذكار الصلوة وغيرها
بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما يأتى ولا يشترط العجز عن العربية عند الامام كما فى
وغيرها ولا خلاف فى ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام يجوز بالفارسية كما فى النهاية وهى منسوبة الى
الفارس بكسر الراء كما فى انساب السمعانى وهى بلاد العجم كاصبهان والرى وهمدان ونهاوند واذربيجان
وغيرها لكن فى الزاهدى ان الفارسية لغة جوريس بلاد فارس والمراد العجمية فهى اولى بالذكر
لا يجوز القراءة بها اى بالفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما وفى
رواية عنه كما فى الكشاف فى قوله تعالى طعام الاثيم واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه
بلا عذر سواء كان نظم القران كما فى معيشة ضنكا اى تنكا وجزاؤهم جهنم اى دوزخ
وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القران لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد
صلوته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما فى المحيط وهو الصحيح وعليه المعول
وانما خص الفارسى بالنفى لنفى غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية وفى الحديث لسان اهل الجنة
العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء كما فى الكرمانى وغيره وبه اى بعدم الجواز يفتى فى الحقايق
وعليه الاعتماد وفى الكشاف ان فى كلام العرب خصوصا فى القران من لطايف المعانى ما لا يستقل باداء
لسان واذا كبر يضع يمينه على شماله كما فى الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف
اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعند الصاحبين يقبض
الرسغ باليد اليمنى كما فى المحيط لكن فى الحلوانى قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقال لا باطن
الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفى الكرمانى استحسن كثير
منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفى الاكتفاء اشعار بان المرأة فى ذلك كالرجل
لكن فى المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى مخالفة الحكم
فى كل قيام فيه ذكر شامل للقران مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع فى الثناء والقنوت
وصلوة الجنازة وقيل عندهما يرسل فى القنوت وهذا قول ابى يوسف واختلف مشايخ ما وراء
النهر فى صلوة الجنازة وقال محمد ان الوضع سنة فى قيام فيه قراءة كما فى المحيط وعن ابى حنيفة
انه يرسل الى الفراغ عن التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما فى النظم والصحيح المتن كما فى المضمرات
واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع فى القيام كما فى خزانة المفتين ويرسل

لقربها

عند الجمهور ويضع عند اصحابنا المصلي للمخالفة الكلية للشيعة في قومة الركوع وبين تكبيرات
العيد وفيه مع النظر السابق دلالة على ان ليس فيهما ذكر مسنون كما في ترك التفريج على نقيضه ولكل
رواية ستأتي ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره اي سبحانك بجميع الائك وبالله تسبيحا
او اشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون للحال اي وقد اشتغلت
بحمدك فانه روى سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام
خيره وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك
بفتحهما او رفعهما او فتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن وانما
اثر ثم لتخلل الوسائط المعهودة ولا يوجه عطف على كبر او ثم يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده
ولا بعد الثناء لا في الفرائض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرض في الاصول وعن ابي يوسف
انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتأخرين
كما في الحقائق وهو ان يقول اني وجهت وجهي الى قوله المسلمين واختلف ان يقول مسلما وقوله وانا من المسلمين
اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب مفسد للصلوة عند بعض المشايخ كما في المحيط ويتعوذ اي يقول
سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ وهو الصحيح
كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لا تبعا للثناء وهذا عند محمد خلافا
لابي يوسف فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقوله اي التعوذ المسبوق في اول
ما فات عنه عند محمد ولا يقوله عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وقال صدر الاسلام انه الصحيح كما في
المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلوة فقط لا يقوله عند محمد في رواية
عنه ويقول عند ابي يوسف المؤتم اي المقتدي سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك
بالجماعة اول الصلوة مع فوت بعض ويؤخره الامام عن تكبيرات العيد عند محمد ويقدمه عليها عند
ابي يوسف وانما لم يذكر الامام مع محمد كما ذكر في الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره معه وفي شيء من الكتب
وفي المنظومة وشروحها ان ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة
وهو سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق وفي قول ابي يوسف وعنه في الركعة الاولى لا
احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة لكن حسنا في النتف
وعنه انه يسمي وعن محمد انه يسمي لا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف كما في النظم وهو قول محمد
وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها اية منها كما
في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها وانما لا يشير الى انها من القران ام لا لان كونها
منه ليس بنص عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف التصريح بها
عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل انها من القران وفي الزاهدي انها اية على الصحيح وذكر ابو بكر
ان الاصح انها اية في حرمة المتن لا في جواز الصلوة ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست

من القران في المشهور من مذهب ابي حنيفة ويسرهن من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية
فانه سنة كما مر وضعه فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف قد مر واعلم ان ترمذي قال الجهر
بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا
ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كما في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرأ على ما مر من التفصيل
ويؤمن المنفرد او الامام كما في الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة امين بالقصر
والمد مع تخفيف الميم او تشديدها فانه وان كان مفسدا للصلوة عند الطرفين لكنه لم يفسد عنده
وعليه الفتوى وهو تعريب همين يعني همين بخواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر في الرضي انه سرياني
كقابيل مبني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال الاصل القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اي قولا
اسرارا وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما
في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة وبان التامين والخفاؤه سنة فيكره الجهر كما في المحيط
كالمؤتم فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن
فيهما وعنه ان المأموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع
وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلوة
عن الذكر وقيل ان يبقى في حال الخرور حرفا او كلمة فلا بأس كما في الزاهدي خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتداء
التكبير عند اول الخرور وانتهاؤه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح
كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر وفي الظهيرية انه الصحيح ويعتمد اي يتكئ بيديه اي بيديه على ركبتيه
بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن غير منحنيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي منفتحا
اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا ذكر تركها
وينبغي ان يزاد مجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي باسطا
ظهره بحيث يستقر عليه قدح ما غير رافع رأسه ولا منكس رأسه من التنكيس تقليب الشيء
على رأسه كما في الصحاح وغيره وخافض اولى لفظا ومعنى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلاف السنة
وهي استواء الرأس مع العجز كما في المبسوط فيمل لو قال غير رافع رأسه ولا ناكس لكان اولى لان الرأس
داخل في مفهومه وفيه انه يحرم فيه والمجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان المرأة
كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليها ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل
تضع عليها وتضم وتحني ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون
الفصل بتضمنه لام العهد كما تتضمن لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة
وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة انها فرض وفي المسعودي ان اقل من الثلاث مفسد وقال خلف ان اصله مرة
ثلاثا من المرات وعن محمد اذا ترك ولو مرة يكره كما في النهاية وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس
والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب على افراد المضاف اليه

المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره في ذلك وفي المحيط
انه يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلاث والى انه لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكره وقيل
جايز ان كان فقيرا وقيل ماجور ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده
اي استمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الضمير وقف
بلا اشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار وسن اخفاؤها كما في الكشف رافعا
رأسه فكان نفس التسميع سنة كما هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي ولذا لو ترك حتى استوى قائما
لا ياتي به كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع وسجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه رفع رأسه
من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن كعامة المتداولات مشير الى ان ليس في هذا الرفع تكبير والنعمان مصرح به
لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع رأسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الآثار ان الاوقات
المروية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره
منكر ولا يدفعه دافع ويكتفي به اي التسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا
لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا
ولك الحمد او ربنا استجب او ربنا ولك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني
المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم
فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عندهما وعند ابي يوسف يكتفي
بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا فيه والاصح الجمع كما في المحيط
واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام
الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني انه حمد حالة الاستواء في الجواب
الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما في المنية واعلم ان ما هو غير الفرض
والواجب سنة وما ياتي غيرها ادب الا الانحراف عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم
مستويا هو للتاكيد فانه مطلقا القيام انما يكون مستويا بالشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين
عنه فليس بمستدرك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن
قائما كبر خر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه اي ركبة اليمنى
ثم اليسرى كما في وقار الروضة والفاء لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ
إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني
وذكر في النتف ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان
ذا خف كما في الحقايق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه اي ملصقا
جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل
بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع وجهه بان يضع انفه

كان هو ح

ويجمع بينهما المنفرد ح

ثم جبهته فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة
ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا بالياء اي مظهرا ضبعيه بفتح المعجمة وسكون الباء او فتحها
كما ذكر شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب فان المعنى مبعدا عضديه
عن جنبيه وذراعيه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي
عضده كيلا يؤذي احدا مجافيا مباعدا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما
بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس اصابعهما بان
يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين
وتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادنى
كماله ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة وتستقر
جبهته تفسير لما يليه من الجملة اي يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ منه فلو سجد على
الجاروس والطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي
صلوته اي صلوة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل يجزيه الا اذا سجد
الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة
الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام
اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن
في الزاهدي يجوز على الفخذين والكمين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى ان لا يجوز
على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر
كل ماكول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضي خان والى انه يجوز ان يكون
موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره وفي عامة
المتداولات ان لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه من لبنتين منصوبتين واريد لبنة
بخاري وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمرأة حرة او امة تخفض اي توقع الخفض المعهود
فلا تنصب اصابع القدمين ولا يبدي الضبعين وتفرش الذراعين وتلزق بالزاي والصاد لغة
بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر ويرفع رأسه من السجدة فانه فرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا
كما روي عنه ابو يوسف وعنه مقدار ما تجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب من الجلوس والاول
اصح كما في الجلابي والآخر اصح كما في الهداية مكبرا ويجلس اي يوقع الجلوس المعهود من الرجل والمرأة كما
يأتي مطمئنا ذلك الشخص ساكنا وجوبا والاكتفاء مشير الى ان ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن
ابن ابي مطيع انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد
اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه الى ان يسبح ثلاثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا
ويكبر وهو رافع رأسه على مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان

يوقع ح

اقرب الى السماء على عكس الخفض **ويقوم** على صدور قدميه **بلا اعتماد** واتكاء اليد **على الارض** فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلماء لا باس به مطلقا كما في الزاهدي **ولا قعود** لانه عليه السلام قام كانه على الرضواى الحجارة المحماة وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا باس به كما في النهاية **والركعة الثانية كالاولى** فيما ذكر من الاعمال **لكن لا ثناء** فيها **ولا تعوذ** فيسمي قبل الفاتحة **ولا يرفع يديه** للتكبير **فيها** اي في الركعة الثانية ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلوة فيكون نفيا لقول الشافعي انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر **واذا اتمها** اي الثانية **افترش** اي بسط على الارض **رجله اليسرى** اي الكعب وما تحته منها **وجلس عليها** اي على ذلك الرجل **ناصبا يمناه** من الرجل **موجها اصابعه** اي اصابع الرجل اليمنى كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة والعهد مقدم على الاستغراق وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى الايمن واصابعها **نحو القبلة** بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي **واضعا يديه** اي كفيهما **على فخذيه** اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع اكمل في الزاهدي ولا ياخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار بان المراة تضع اليد على الفخذ يهاوذا بلا اختلاف كما في المسعودية **موجها اصابعه** اي اصابع يديه **نحو القبلة مبسوطة** غير مفتوحة كما في الم الفقها مفرقة كما في شرح الطحاوي **والمراة تجلس على اليتها** بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح **اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن** كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفا اشعار بانه لا يشير وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسها براسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله ويرفعها عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلاثة وخمسين كما في الزاهدي فينبغي على مقتضى علم العقد ان امل البنصر والخنصر من اصولها للثلاثة ويعقم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة الوسطى للخمسين **ويتشهد** اي يقرا التحيات لاشتمالها على الشهادتين **كابن مسعود** اي مثل تشهد قراءة عبد الله بن مسعود او رواه كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية وهو القول والفعل الذي يحيي به العبد سيده وهذا شامل

لاجناسه كالسجود وانحناء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجمع لله والصلوات جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وفضلى الكل في الزاهدي وخبرها مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او لحق والصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة فالواو تؤذن ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوة السلام عليك الخ واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابواوام بواو فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا مشيرا الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية **ولا يزيد عليه** اي على التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شاذا في اوله باسم الله وبالله او باسم الله خير الاسماء وفي اخره ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على انه لا يزيد الصلوة ولا الدعاء والا فان كان عمدا كره سهوا فعن ابي حنيفة انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في القنية انه يصلي في النوافل والاصح ان لا يصلي فيها كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى **ويقرا فيما بعد** بعد الركعتين **الاوليين** من الركعتين او الركعة **الفاتحة** او غيرهما من القران كما في النتف وذكر في النظم انها سنة **فقط** فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتامين اعتمادا على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مقروة على وجه القران وقد قال علماؤنا انها تقرا بنية الثناء لا القراءة وعن عايشة اقروها ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرا بنية القراءة يضم اليه السورة كما في الزاهدي **وان سبح** اي قال سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلاث تسبيحات كما في التحفة **او سكت** بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية **جاز** لكنه مسيء اذا سكت عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة او الادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما مر **ثم يقعد كالاولى** من الجلوس فالرجل على الرجل والمراة على الالية **وبعد التشهد يصلي على النبي عليه السلام** ان لم يصل في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة عليه الصلوة والسلام لان كليهما سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة عليه كما في اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم حميد مجيد ولم تذكر في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الا الى الحميد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله

على هذا التشهد نخ

ان لا يزيد نخ

صدر نخ

وعلى آل محمد من عطف الجملة اى وصل على آله مثل الصلوة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون
المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التسمية واعلان
الصلوة خارج الصلوة لم يكن فرضا عند الجرجاني وكان فرضا مرة فى العمر عند الكرخي وهو
المختار لان مطلق الامر لا يقتضى التكرار وكلما ذكر عند الطحاوى الا انه خلاف الاجماع كذا فى المبسوط
لكن فى التحفة انه الصحيح وفى المحيط انه يستحب كما ذكر عند عامة العلما وفى الزاهدى انه ليس **ويدعو**
لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات **لا بما يسأل من الناس** اى بما يستحيل السؤال عنهم
مما فى القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية وربنا ظلمنا انفسنا الاية وربنا
انك من تدخل النار الاية كما فى الزاهدى ونحو اللهم انى اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لا اعلم
واعوذ بك من الشر كله ما علمت وما لم اعلم كذا فى المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد اللهم اصرف
عنى شر كل ذى شر اللهم استعملنى فى طاعتك وطاعة رسولك وفى الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسأل
عنهم والا فسد صلوته نحو اللهم ارزقنى مالا واللهم زوجنى فلانة واللهم اقض دينى كما فى المحيط
ثم يحول المصلى وجهه اولا كما فى الحقايق حتى يرى بياض خده كما فى المبسوط **ثم يسلم** الامام ومن الظن
ارجاع الضمير الى الامام او المأموم بشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام
ولا يقول فى آخره وبركاته عندنا كما فى المحيط وينبغى ان يسكن الميم ففى حديث النخعى التسليم جزم كما ذكره
ابن الاثير وغيره **عن يمينه** فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم
عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روى عنه كذا فى المحيط **بنية من** كان **ثم** بالفتح بلا هاء اى فى جانب
اليمين **من البشر** المشارك له فى هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل بنية جميع الرجال
والنساء كما فى المبسوط وقيل لا ينوى النساء فى زماننا كما فى الكافى والبشر الخلق واحده وجمعه سواء
كما فى الديوان **ومن الملك** معه اصله ملاك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اى المرسل خفف لكثرة
الاستعمال كما فى الرضى فهو اسم جنس شامل للاثنين الكاتبين الحسنات والسيئات وللثلاثة واحد
عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ما يبلغ الصلوة
وللستين او المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما وقع فى الاخبار عن سيد الكائنات
عليه افضل الصلوات والتسليمات كما فى المحيط وغيره من المتداولات **ثم** يحول الامام وجهه كما
ذكرنا ويسلم **عن يساره كذلك** اى بنية من ثمة من البشر ومن الملك وقيل ينوى بالاول الحضور
وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوى بالتسليم الواحد وقيل لا ينوى الفساق وقيل لا ينوى لان الاشارة
بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما فى الكرمانى والزاهدى وفى المحيط السنة ان يكون الثانى اخفض
من الاول وفى النوادر ان الاول للخروج وللتحية الحاضرين والثانى للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم
يرجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد
وجد ههنا وهو التسليم من صاحبه كما فى الكافى وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم

ان سلموا قبله او لم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوى جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين
منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند
اكثر المشايخ **و** يحول الوجه ثم يسلم **المؤتم ينوى الامام** حال كون المؤتم واقعا **فى جانبه** اى جانب
من جانبيه فينويه فى السلام الاول ان كان فى الجانب الايسر وفى الثانى فى الايمن **و** ينوى الامام
**فيهما** اى فى الجانبين عند محمد وفى رواية عنه وفى يمينه فقط عند ابى يوسف **ان حاذاه** اى
الامام **و** كذلك **المنفرد** ينوى فيهما فى الجانبين عند بعض المشايخ **الملك فقط** فلا ينوى البشر
وفى الجامع الاصغر ينوى رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغى للمصلى ان ينوى فى التسليمتين
جميع اهل التوحيد وفى تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان المؤتم ينوى البشر والملك ايضا فى
الجوانب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب سنن للصلوة يكره بتركها كما فى الجلابى واما ادابها
فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر فى القيام
الى المسجد وفى الركوع الى اصابع الرجل وفى السجود الى الارنبة وفى القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب
ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما فى خزانة المفتين وترك اللعب وترك النظر يمنة
ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين وقيل نصب الرجلين بلا ميل الى جانب كما فى النظم
**و** فصل **يجهر الامام** اى يرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمن فانه يجهر فى الصلوة ابتداء ثم
انتسخ فى الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدى به واحد او اكثر صبى او بالغ
وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدى واحدا او اثنين وفى القاعدى لو جهر فيما يخفى وهو يؤم واحدا
لا يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا يرى انه لا يتقدم على مأمومه ولو كان يؤم اثنين
ففيه خلاف ابى يوسف وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع
كما فى قراءة الكافى وشروح الهداية واخباره آكد من امره كما فى التوضيح والكرمانى وغيرهما الا انه يجوز عمدا
على ما مر **فى الجمعة والعيدين** لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين وفى القاعدى لو خافت
الامام فى العيد لم يجب السهو لانه يخير فيها وفى الفرايض الا ان الجهر افضل **و** فى **الفجر واولى العشائين**
بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنية فى المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى فى الركعتين الاوليين
من العشاء الاولى والاخرى لانهم مشغولون بالاكل فى المغرب وبالنوم فى الفجر والعشاء وفى هذه الصيغة
اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جاهرا كما فى الخلاصة
وقيل لم يعد وجهر فيما بقى من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما فى المنية ولا خلاف انه اذا جهر
باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما فى الزاهدى وفى الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة فى الاوليين خافت
بها فى الاخريين لكن فى الجلابى انه جهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما ترك السورة
جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما فى الكافى **اداء وقضاء** هو قيد للثلاثة الاخيرة لما مر ان الثلاث
الاول لم تقض **لا غير** وان كثر وقوعه فى الكلام المصنفين الا انه لحن كما فى المغنى على ان المفهوم

مغنى والمعنى لا قراءة غير الجهر او لا يقرأ غير الجهر ويجوز نفى الجهر عن غير هذه الصلوة فيفيد
ان يخافت فى الظهر والعصر وكذا الكسوف والاستسقاء عنده وكذا فى التراويح والوتر على ما حرر
فى القاعدى من ان لا يجهر فى غير الفرايض الا ان الاصح ان يجهر فيهما كما فى كثير من المتداولات واما نوافل
النهار فيكره الجهر فيها ولا بأس به فى نوافل الليل كما فى المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام
والا فلا كما فى الجلابى **والمنفرد خير** بين الجهر والمخافتة **ان ادى** هذه الصلوة وفيه اشارة الى ان له
اسماع نفسه وغيره كما فى النهاية لكن فى سهو المبسوط والكرمانى وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه
وفى المحيط انه لا يسمع غيره كما فى عامة الروايات والى انه لا يجهر فى غير هذه الصلوة والا فان كان
عن عمد فقد اساء وعن سهو ففى السجدة روايتان كما فى التمرتاشى **والمنفرد خافت حتما** اى ايجابا عند
بعض المشايخ **ان قضى** هذه الصلوة وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح كما فى المحيط وهو الصحيح
كما فى الهداية وفى الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زايدا على الحاجة وهذا افضل
الا اذا جهد نفسه او آذى غيره كما روى عن ابى جعفر كما فى الزاهدى وذكر فى كشف الاصول ان الامام
اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدى والمنفرد بالاذكار **وادنى الجهر**
اخفض الاصوات بالقرآن جوازا فى حق الامام فان فى حق المنفرد اسماع النفس جهر كما مر **اسماع غيره**
اى اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال السيرافى انه لا يتعرف بالاضافة فلو اسمع اثنين
كان نصا على الجهر كما فى الخزانة انه لو سمع بعض القوم لكفى لكن فى المسعودية ان جهر الامام اسماع الصف
الاول وفى الخلاصة والزاهدى وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان فى السرية لم يكن جهرا الا ان
كلتا الروايتين لا تخلوا عن شئ لانه يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة
**وادنى المخافتة** اى المخافتة فانها تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر وانما اقحم لفظ الادنى
لما سنذكره من الاشارة **اسماع نفسه فقط** وهذا الحد ان قول الفضلى الهندوانى والسرخسى
وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان
وذلك باقامة الحروف لا بالسماع اذ السماع فعل السماع وهذا قول الكرخى وابى بكر الاعمش كما فى المحيط
وهو مروى عن محمد والقدورى كما فى الزاهدى وعن ابى الحسن النورى كما فى المسعودية وعن ابى نصر بن
سلام كما فى العمادى فمن الظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة الى ان قول هؤلاء الائمة غير ساقط
عن حيز الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال **هو** اى كون المخافتة اسماع النفس **الصحيح**
وقال الامام الحلوانى الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه واذن من بقربه كما فى المحيط **وكذا** اى مثل
الجهر والمخافتة فى المخافتة الجهر والمخافتة **فى كل ما يتعلق بالنطق** وهو فى التعارف اصوات
مقطعة يظهرها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال الا للانسان **كالطلاق والعتاق**
فانه لو طلق امرأته او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح **والاستثناء** فى الطلاق
والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امرأته وخالعها فاستثنى فى نفسه لا يصدق فى القضاء كما

فى العتاق **وغيرها** كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفى المحيط قال القاضى علاء الدين الصحيح
عند الطرفين ان اسماع النفس كاف فى بعض التصرفات دون بعض الا يرى ان البايع لو اسمع
نفسه بلا اسماع للمشترى لم يكن كافيا **وسنة القراءة** اى مقدار القراءة المسنونة اى الثابتة
بالسنة فى جميع الصلوة للامام والمنفرد **فى** وقت **السفر عجلة** بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة
الجزئية ومصدر حينى اى فى حالة الضرورة بان كان على عجلة من السير او خايفا من عدو
او لص كما فى الكافى وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا اسماع واغا ابدا من الاحوال الاربعة
بذلك اقتدا بمحمد فى الاصل **الفاتحة** اى سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم فى الكل وجوز
سيبويه ان يكون المضاف اليه علما **مع اى سورة** من القصار **كانت** كالكوثر والاخلاص
واعلم ان هذا الحكم مذكور فى الهداية وغيره لكن ينبغى ان يترك حكمه الى حكم الضرورة الاتية
فى الاختيار فى حالة الضرورة والسفر يقرأ بقدر الحال دفعا للحرج **وفى السفر امنا** اى وقت
القرار والاطمينان **نحو** سورة **البروج** على التفصيل الاتى ففى مع الفاتحة تقرأ فى الفجر والظهر
ودونها فى العصر والعشاء والقصار جدا فى المغرب كما فى المحيط وذكر فى السفر المبسوط انه
يقرأ فى الفجر والظهر والطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص **وفى الحضر** الاقامة فى الاختيار
**استحسنوا** اى عد المشايخ حسنا **طوال المفصل** ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اربعة
تامة من السور الطوال من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكر اعتمادا على الظهور
والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة وفى المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا
على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن
ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة فى الضرورة مقيدة الاستحسان والاحسن ان يعطف
فى الحضر على فى السفر والطوال خبر للسنة فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية
للتاكيد فان فى هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها والمعنى عمل مشايخنا بالاستحسان
وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر فانه كتب الى ابى موسى الاشعرى
ما ذكره المصنف كما صرح به فى المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف ذلك فلعله لغفلة عما فى الاصول
والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيحة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمى
به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة **فى الفجر والظهر** روايات مختلفة الاولى ما ذكره
والبواقى مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن يرغبون فى العبادة يقرأ مائة آية كما فى رواية
الحسن فى كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى يقرأ اربعين كما فى الاصل وان كانوا فيما بين
ذلك يقرأ خمسين كما فى الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته
وقيل على طول الليالى وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه
والحاصل انه يتحرز عما ينفر القوم كيلا يؤدى الى تقليل الجماعة كما فى المحيط والخلاصة والكافى

اشتغال نـ

وغيرها واوساطه اى قراة سورتين تامتين بين الطوال والقصار من المفصل او عشرين
اية في العصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة وفي العشاء وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين
او ست ايات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله ومن الحجرات بضمتين
اي مبتدأ منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثر اوله من سورة محمد وقيل من ق
وقيل من الضحى وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساط الى سورة
لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم من لم يكن قصار الى الاخر اى اخر القران وفي النهاية من الحجرات
الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الاخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة

من النجم نخ

في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدأ

ثم الم نشرح نخ

والمنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المصنف بظن القاصر
في التتبع انه خلاف ما رأى وفي الحضر في الضرورة والاضطرار لخوف خروج الوقت يقرأ
بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة في ضيق الفجر بايتين
من الفاتحة ثم قال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اى الملازمة على
قراة سورة معينة سوى الفاتحة لصلوة فرضا او غيره فلا بأس به في بعض الاوقات وقيل
هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او اليسر فلا بأس به وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع
بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فمكروه
والى انه يكره تقديم سورة لانه اخشن من التعيين وهذا في حكم الجميع الاية وهذا كله في الفرائض
واما في السنن فلا يكره وهذا كله في حالة الاختيار واما في حالة العذر والنسيان فلا بأس
به الكل في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض
وينصت من الانصات اى يسكت المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة
الى انه يكره القراة خلف الامام وعن الطرفين لا بأس به في السرية والاول اصح فانه يفسد
الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود ملئ فوه ترابا
وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام كما في الكرماني وكذا ينصت
تمام الخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما
ما عداه من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشير في الكشاف وكذا قال في المضمرات لا بأس
بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من
العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح
والموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يسمع من اولها الى اخرها كما قال عامة المشايخ
وقال الطحاوي انه يستمع عند ذكر الله ورسوله الى انه لا يكره الكلام وقت الخطبة كما
قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة بالرأس واليد والعين

عند رواية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ في الخطبة قوله تعالى صلوا عليه

عليه الصلوة والسلام نخ

فيصلي السامع حينئذ وجوبا سرا في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن
ابي يوسف انه يصلي قلبا ايتمارا للامر الانصات والصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكواشي وفي
اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه ينصت النائي بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط
وقد اختلف فيه والاحوط السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه
بالانقياد لكن في المبسوط لشيخ الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله صلوا
عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه حالة
الصلوة والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهو مجاز
او حقيقة عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا يكون سنة
فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية
وقال الحلواني ان اقتدى به ثلاثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة
مؤكدة بالفتح اى قريبة من الواجب فلو ان اهل المصر تركوها لقوتلوا عليها واذا ترك واحد
ضرب وحبس كما في الخلاصة ولا يكون واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى
فتكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان صحته لم تبلغ الزاهدي والا لم يقل ان الظاهر انهم ارادوا
بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الحلوائي
انه سنة الجماعة اكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم
اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين
والاكتفاء مشير الى انها لم تتقيد بالمسجد ولذا قالوا الاصح ان اقامتها في البيت كاقامتها في
المسجد الا في الفضيلة كما في القنية والاولى اى الاحق بالامامة اى بهذا الفعل المخصوص
الاعلم بالسنة اى بالشريعة كما في الكرماني وغيره وظاهره مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب
الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط علم الصلوة وانما قدم الاعلم اذا قدر
على ما يجوز به الصلوة من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يحط
بالباطل الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الثاني ثم اى بعد الاستواء في العلم الاقرأ اى
الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي حفص الخ
من يقرأ قليلا من الاتقى احب الي من الفاسق القارئ ثم الاورع اى الاشد احترازا عن الشبهة
بخلاف الاتقى فانه احتراز عن الحرام كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة
لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره لاساؤا ولم يأثموا ثم الاسن

الفند ضعف الرأي بمعونة نخ

الذي لم يتغير عقله في الروضة تكره امامة المفند اى الذي ينسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي
الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح

وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة
للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل
في المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى فان ام عبد سواء كان معتقا او غيره
كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا للعرب كما في
الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل عليه السلام
ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العربي من اقام بالبادية او المدن والمنسوب
اعرابي وعربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى
العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين
وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا تكره امامة العالم
منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا تكره امامة العربي البلدي وفي الكرماني انه يكره او فاسق من
الفسق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب
كبيرة وينبغي ان يزاد بلا تأويل والا فيشكل بالباغي فتكره امامة النمام كما في الروضة وامامة
المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي او اعمى كان من البصير افضل منه والا فهو اولى كما في
الكرماني او مبتدع لغة من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة
وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه
عند بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة والمراد مبتدع لا يعتقد
شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم وتكره امامة من فضل عليا على العمرين او ولد
زنى اي ولد تحصل من وطي حرام لعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند
الناس وللجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف عادة وفي الاختيار لو كانوا افضل من
ضدهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشير الى انه لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة
وفي غير النهاية انها غير جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا
اذا علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم
فلا بأس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي لم يبغض الحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ
بماء مستعمل او نجس عندنا ومسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني
وغسل النجس الغير المرئي ثلاثا وكذا اليد والفم بعد اكل النصب ونحوه وحفظ الترتيب
بين الصلوة ولم يصل هذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة
ولم يحاذ امرأة ولم يلحن في القرآن ولم يتكلم فيها الكل في بحر الفتاوى كجماعة النساء جمع نسوة
اسم جمع وحدهن حال او مصدر كما هو رأي البصرية او ظرف كرأي الكوفية فالمعنى كاقتدائهن
بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا تكره جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا اقتداؤهن

بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره وان كان محرما للكل كذا في النهاية فان فعلن اي
اقتدين بامرأة تقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه
وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامتهن والوسط بالتحريك اسم لمثل
مركز الدائرة ظرف منصرف بالسكون اسم لداخلها غير منصرف وكلاهما محتمل ههنا الا ان الاول
اولى لانه ما دام لم يفد ظرفا كما في الزاهدي وغيره وكحضور الشابة اي كره حضورها مجرورا بها
كل جماعة اي كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلاث
وثلاثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين وكحضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما
في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا
من خمسين الظهر والعصر ولا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلوة
في رواية عنه ولتكثير السواد فيقعد في ناحية في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في
الكسوف والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار
كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون
كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها للنساء حين شكون اليها عن عمر رضي الله عنه
لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي عليه السلام ما علم عمر ما اذن لكن في الخروج ويقتدى
المتوضي اي يصح اقتداء من وقع وضوءه صحيحا بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا عنده فلا يقتدي متوضي
على ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه محدث في زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضي
معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد انه يقتدى به مطلقا وقال زفر انه لا يقتدى مطلقا كما في
الزاهدي ويدخل فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدى الغاسل للرجل وغيرها
بالماسح على الخف او الجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد ويستثنى منه التراويح فانها
صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه
يقتدي المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء مشير الى جواز امامة
الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم والمومي بالمومي يشمل
ما اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف في مومي قاعدا
بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى بما ليس بموم من قائم او قاعد
بموم لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض فتسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى
وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه ما اذا
ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي المفترض بالمتنفل كما يجيء لا يقتدي رجل بامرأة بالعين فلا يقتدي
خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدي رجل او امرأة
بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف واما عند محمد فيصح في النفل فالاول المختار

كما فى الهداية فلا يقتدى به فى التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما فى المحيط
والكلام مشير الى انه لا يقتدى به فى صلوة الجنازة كما فى جامع الصغار والى انه يقتدى الصبى بصبى
كما فى الخلاصة والى انه يقتدى ببالغ غير ملتحى كما اشار اليه الكافى ولا يخفى انه مستدرك بما يأتى من انه
لا يقتدى مفترض بمتنفل ولا يقتدى طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة
وغيرهما فيقتدى صحيح بجريح ومعذور بمعذور كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى انه لا يقتدى مستحاضة بمستحاضة
وضالة بضالة وفى المنية يقتدى صحيح بمعذور عند ابى يوسف واختلف المشايخ فيه وقارئ ذاكرا
لما يصلى به من القران كما فى الكرمانى بامى اى عالم يذكر فان صلوتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال الطحاوى
او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخى وفيه اشارة الى انه يقتدى اخرس او امى بامى كما فى المحيط ولا يقتدى
ناطق او امى باخرس كما فى الروضة والامى فى الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما فى المغرب او من لا يحسن الخط
كما فى الكرمانى منسوب الى الامة بحذف التاء كما تقرر فهو كالعامى اى على عادة العامة ولابس بعار فيقتدى
عار بعار كما فى المحيط وغير موم اى قائم او قاعد بركوع وسجود بموم اى بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدى
لابس بعار وغير موم بموم عند زفر والاصل فى جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدى
او فوقه جازت صلوة الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما فى المحيط ولا مفترض ولو كان
ذلك النذر من قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل فى جميع الافعال كما فى المتبادر فيقتدى بمن يتنفل فى بعض
الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ فيسجد سجدتين فانهما نفل فى خليفة فرض
فى حق المقتدى وكما اذا اقتدى المتنفل فى الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض فى حق المقتدى نفل
فى حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة والقراءة نفلا
بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات فلا يقتدى مفترض بمتنفل
لا فى جميع الافعال ولا فى بعضها وفيه اشعار بانه يقتدى المتنفل بالمتنفل كمصلى ركعتى العشاء
بالتراويح وركعتى الظهر باربع قبل الكل فى المحيط ومفترض اى لا يقتدى مفترض كمصلى العصر او
ظهر اليوم بمفترض كالظهر او ظهر الامس ويدخل فيه مقتدى فى تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى
بمفترض كما فى النظم ومسافر اقتدى بعد غروب الشمس فى العصر بمقيم شرع فيه فى الوقت كما فى الزاهدى
وفيه اشارة الى انه يقتدى فى العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلوته قضاء
لان الصلوة واحدة كما فى الظهيرية والى انه يقتدى لاحق بلاحق لكنه لا يقتدى بلا اتفاق والى انه
مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدى على المشهور وفى الكبرى انه المختار لان الاقتداء فى موضع الانفراد
مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان كلام القاعد لا يخلو عن اشارة اليه فرضا اخر لزيادة
التوضيح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واعلم ان فى نفى الاقتداء فى هذه المواضع رمزا
الى انه يصير شارعا فى صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد
ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان فى المسئلة روايتين والصحيح الثانى كما فى المضمرات



والامام لا يطيلها اى لا ينبغى له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة والتسبيح والدعاء ويحتمل
ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية
الا فى الفجر فان الاطالة فيها سنة بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان
كانت متقاربة من حيث الاى فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا باس بان يقرا فى الاولى اربعين
اية وفى الثانية ثلاثا كما فى المحيط وقال محمد انه يطيل فى جميع الصلوات وعليه الفتوى كما فى
الزاهدى وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشى انه افضل والى ان
الثانية لا تطال على الاول بشئ لكن فى عامة المتداولات ان اطالة اية او ايتين لا يكره بخلاف
ما فوقها فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكى وغيره لو قرا فى الاولى العصر وهى
ثلاث ايات وفى الثانية الهمزة تسع لم يكره وقال ركن الائمة الصباغى انه يكره لكثرة الزيادة فان
الست فى القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرا فى الاولى الاعلى تسع عشرة وفى الثانية الغاشية
ست وعشرون فان فى الطوال لا تكثر السبع فانها اقل من النصف كما فى المنية والى ان المنفرد
يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ما ذكر مخصوص بالفرائض فان الاطالة فى السنة
والتطوع لم تكره وعن ابى يوسف انه يكره لانهما سواء كما فى النهاية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا
الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما فى الجلابى وفيه دلالة على عدم جواز تقديم عليه
والتاخير عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم تجز
صلوته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقى المحاذاة فى شئ من القدم والاصح
ان العبرة لاكثرها كما فى المنية ولو اختلف قدمهما فى الصغر والكبر فالعبرة للكعب على الاصح
وقالوا لو تاخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغى ان تكون اصابعه عند كعب
الامام وقيل اناملة عند عقبه ولو قام خلفه فى كراهته او اساءته خلاف والظاهر منه ان حكم غير
المومى والعبرة فى المومى للراس حتى لو كان راسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى
العكس لم يصح كذا فى الزاهدى واعلم ان ما ذكر من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امراة بامراة فانه
مشترك ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه اى خلف الامام فى المسجد
فى اى موضع شاء وفى الصحراء فيما اذا لم تكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع
وبعضهم بقدر رصف كما فى تحفة المرشدين فان اقام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او
وسطه تمشى كما فى المبسوط وعن ابى يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما فى الكافى وفيه اشارة
الى ان الواحد يتاخر من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما فى الجلابى والاحسن ان يقال ويتاخر الزائد
فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والاخر يمينه ان كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف
عن يساره والاول والرابع عن يمينه الثانى والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين
ناقصا التحق باقلهما ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم فى الصف الاول

من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي **ويصف الرجال** اي يجعلون على خط مستو بحيث
يكون مناكبهم مقابلة **ثم يصف الصبيان** بالكسر على المشهور والضم لغة **ثم الخناثى** بالضم
والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ما له آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه **ثم النساء**
ثم الصبيان كما في الزاهدي ولم يذكره اكتفاء بذكر الصبيان بعد الرجال وفيه اشعارة الى ان المراءة
الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتدى قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه
والمراة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف تفسد
صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر
اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى تعليل تاخير النساء
اشار بقوله **فان حاذته** اي استوت قدم المراة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم ماخوذة في
مفهومه على ما نقل من المطرزي فاستواء غير قدميها العضو غير مفسد ويدخل في المراة والرجل
الصبية والصبي المشتهيان فلا تفسد محاذاة غير المشتهيين ولا محاذاة الامرد المراهق
للرجل وعن محمد انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه والاطلاق مشير
الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم
كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا في مكان متساو وبلا حايل فلا تفسد ان كان الرجل
على الارض والمراة على دكان قدر قامته وكذا ان كان بينهما حايط او سترة او قصبة قدر ذراع
او فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره **في صلوة** فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة
في حق الامام تطوع في المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المراة لم تفسد في صلوة الجنازة
وكذا محاذاة المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذاة صلوة من
لا يقتدي في الصحيح لكنه خلاف ما مر من الاشارة **مشتركة تحريمة** بالنصب اي مشتركة تحريمتهما
بان اقتدت المراة وحدها او مع الذكر ولو في غير اول صلوة الامام واحترز به عما يحاذي المنفردة
المنفرد فيه فانه وان كان يورث الكراهة او الاشارة لكنه غير مفسد كما في التمرتاشي فدخل فيه
المدرك واللاحق والمسبوق ولخرجه بقوله **ومشتركة اداء** بان التزم كل الصلوة مع الامام
سواء اقتدت وحدها او معه ولا يخفى انه مخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل
ان يقول باستدراك الامام ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والدرة الزاهرة ان تقتدي
المراة وحدها او مع الرجل من اول الصلوة **فسدت صلوته** لا صلوتها لان المامور بتاخيرها
ولم ياتم فقد ترك الفرض فلو اشار الى تاخيرها فلم تتاخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها
المامورة بالتاخر كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية
لم تنعقد تحريمته لان المفسد المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم تنعقد التحريمة لم تتحقق هذه
وهو الصحيح كما ذكره الحلواني كذا في الخانية **ان نوى** الامام **امامتها** سواء كانت حاضرة وقت النية

او لا لكن قال بعض الائمة بشرط حضورها وقال بعض الائمة سواء كانت قبل الشروع او بعده
ان وقت النية وقت الشروع لما بعده كما في المنية ولعل تخصيصه بها مشير الى ما في المتن
من صحة النية في غيبتها وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوة
والاصح انها لا تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة **والا** ينو امامتها اي في صورة
اقتدائها محاذية للامام او المقتدي **فصلوتها** اي فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى
انها صارت شارعة في الصلوة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية
الا مع نفي امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب
رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول اي بان الاشتراك في الاداء مغن عن النية
ليس بشيء فتدبر **فصل من سبقه** اي اعترضه لا بفعل آدمي والسبق في الاصل التقدم في
ثم استعار في مطلق التقدم **حدث** غير مانع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده
فانه لا يرتفع مستويا فتفسد صلوته بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي **توضأ**
بلا مكث فان قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت
ثيابه والا فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا احراز الدلو المتخرق ونزح الماء وفي الفتاوى انه
مانع فلو كان الماء بعيدا او بقربه بئر نزح ان كانت مؤنة النزح اقل والا يذهب الى الماء كما في الزاهدي
والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه
كما في التحقيق لكن في المنية لو مر على حوض اخر اتم ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم **واتم** ما بقي من الصلوة
مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المراة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف
في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا
فكشفتها لم تتم وفيه جواب عما قيل ان المراة من فوقها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس
بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة واما الرأس فيمسح بحيث تصل البلة الى اصول
شعرها كذا في المحيط **ولو** كان سبق الحدث **بعد** مقدار **التشهد** من القعدة الاخيرة فيتوضأ
ثم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان الخروج لم
يوجد وقالا انه يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد **والاستيناف** اي تجديد التحريمة بعد
ابطال الاولى بما شاء من الاعمال فانه لو لم يبطل فبنى كمن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي
**افضل** من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره
**والامام** بعد الحدث يستخلف **ويجر** باخذ الثوب والاشارة **اخر** ممن يصلح للامامة والمدرك
اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق يتم صلوته بعد اتمام صلوة الامام ثم يقدم المدرك
للسلام **الى مكانه** اي الامام ويضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم
للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع

الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما فى المضمرات وعنه اذا توضأ من جانب المسجد والقوم ينتظرونه
فرجع الى مكانه واتم جاز كما فى الجلابى والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوى الامامة وهذا لانه
لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى فى الحال صار اماما حتى لو علم مكانه فسدت
صلوة من اعلمه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير الى انه لا يستخلف
فى صلوة الجنازة كما قال بعضهم والى انه بعد الحدث على امامته اذا خرج عن المسجد او قام الخليفة بحرم
او بنفسه مقامه او استخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلوة المؤتمين على الاصح
الامام كما فى الزاهدى لكن فى الخلاصة الاصح انه تفسد صلوته ايضا لكن فى النهاية انها لا تفسد
على الاصح او الصحيح والاحسن ان يقال ويقوم الآخر مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه
اشعار بانه لا يمشى الى التوضى الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم ثم اى مكان التوضى او يعود الى مكان
الحدث او بيته او مسجد آخر كالمنفرد فانه يخير بين الاتمام ثم وهو اختيار البعض وبين العود
وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسى كما فى المحيط وهو افضل كما فى الكافى ان فرغ امامه اى امام
الامام شرط جزاؤه ما دل عليه قوله ويتم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة
لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فات لانه لاحق فيقعد ويركع ويسجد مقدار الامام ولو نقص او زاد
لم يضر كما فى الخلاصة وقال الزاهدى هذا اذا لم يكن بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء بجدار ونهر والا فيجوز
ترك العود وان لم يفرغ امامه كما فى المحيط وكذا اى مثل الامام المقتدى فى انه مخير بين الاتمام
والعود ان فرغ امامه والاعادة لا محالة الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود
وما ذكرنا من الخلاف فى الخيار للمنفرد جار فى المقتدى وفى النوادر لو عاد المقتدى بعد ما فرغ امامه
تفسد صلوته والصحيح الاول كما فى المحيط ولو جن هو من افعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع
فيما لا يتم الصلوة من الامور الثمانية فلو صار المصلى مجنونا او اغمى عليه متناولا لما حدث من السكر
فى الصلوة بشرب قبلها او احتلم اى رأى المصلى فى النوم ما يوجب الانزال فانزل والتركيب يدل
على رؤية شئ فى النوم كما فى المقاييس والاولى او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت وانزل بالفكر
او النظر او غيره كما فى الجلابى او قهقه ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير
مانع للبناء كما فى المحيط او احدث او فعل المصلى حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق الحدث
فلو عطس فسبقه حدث بنى كما فى المنية لكن الصحيح انه لا يبنى كما فى الظهيرية عمدا مستدرك بالنفى
او اصابه اى ثوبه بول اى نجاسة من الغير كثير جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبنى وعن ابى يوسف
انه يبنى واذا لم يغسل فان وجد آخر ونزع من ساعته اجزاه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبنى بالاجماع
وان لم يؤده يبنى وان طال مكثه وان وجد بلا نزع ولا اداء ركن لا يبنى عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل
ويبنى كما لو اصاب جسده كما فى المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان المانع من البناء على ما فى
الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسته او شج بالظم صدغ عضو وشق فى المقاييس التركيب يدل على صدع

الشئ فيتناول ما اذا انشق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل
الشوك فى رجله او جبهته فى السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبنى فى هذه الصورة عندهما
خلافا لابى يوسف وقيل لا يبنى فى صورة الشوك عند الكل كذا فى الخلاصة وفى الكلام رمز الى ان
بالاسالة لا يبنى عند الكل الا يرى انه لو اخرج الدم بالعصر لا يبنى لانه تعمد الحدث كما فى كثير من
المتداولات او ظن على المجهول اى ظن الامام او المقتدى انه احدث فخرج من المسجد او ظن انه
احدث وجاوز الصفوف اى مقدار ما يصف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء
او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم يفسد
الا اذا جاوزه كما فى المحيط خارجه اى من خارج المسجد لا فى خارجه فانه لا ينتصب على الظرفية كما نص عليه
سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال
الصفوف كما فى المنية وفى الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلوته فى المسجد او الصحراء بالخروج
من موضع سجوده من الجوانب الاربع كما فى المحيط فظهر طهره اى علم فى الصورتين انه لم يحدث
بطلت الصلوة فيفرض الاستيناف فى هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام او المقتدى من المسجد
او لم يجاوز الصفوف فى خارجه بنى اذا وصل ما بقى من الصلوة بما صلى واعلم ان هذه المسئلة تستفاد
من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن وبعد مقدار التشهد قبل السلام ان عمل على المجهول اى عمل
المصلى ما ينافيها من نحو القهقهة والحدث العمد والعمل اعم من الحقيقى فيشمل ما اذا جن او اغمى عليه
تمت الصلوة للخروج بالصنع فى الكل وان عمله الامام تفسد صلوة المسبوق اى مسبوق لم يقيد
ركعته بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده حينئذ وعندهما لا تفسد كما لم تفسد صلوة من يقيد بها وصلوة
المدرك بلا خلاف وفى صلوة اللاحق روايتان كما فى الحقائق وان وجد هنا اى بعد مقدار التشهد
قبل السلام سواء كان فى سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده فان هنا بالضم او التشديد
قد يراد به الزمان رؤية المتيمم الماء اى وجدانه الماء ونحوه من المسائل الاثنى العشرية وغيرها
كخروج الرجل عن خف الماسح ومضى المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العارى
ثوبا وقدرة المومى على الاركان وتعلم الامى سورة واستخلافه القارى وتذكر الفائتة
وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء
الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اى بطلت اصل الصلوة عند ابى
حنيفة اى فى رواية ويجوز فى عينه الحركات الا ان الكسر افصح لفرضية الخروج بصنعه
اى بفعل صدر عن المصلى قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج عنها الا
بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذى عليه المحققون
منا ان اصل الصلوة لم تفسد عنده لان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده ولا افتراض ادى
الفرض بنحو الحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالحج وانما وجب الاعادة عنده

لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلوة فكذا في الاخر كنية الاقامة وليست
بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في الخلال لانقطاع
التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضية **فصل يفسدها**
اى يبطل الصلوة على ما يأتي في البيع انشاء الله تعالى **الكلام** في الاصل شامل لحرف من حروف
المباني او المعاني والاكثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو
المراد في الجلابي اذ ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور
ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شطر الكلام اذ لا يحصل
الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس
بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسدها الا عند الكرخي وتابعيه **مطلقا**
اى ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام
الامام كما في المحيط **والسلام** سواء خاطب به انسانا او لا وقيل بالفساد اذا خاطبه به كما في
الزاهدي وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه في حكم الذكر **عمدا** حقيقيا او حكميا فيشمل قسمين من
السهو وهو ما اذا وقع في اصل الصلوة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد
بخلاف ما سلم احز منه وهو ما اذا وقع في وصف الصلوة كما اذا سلم عليهما ظانا انه في اربعة الظهر
فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه تفسد ولو سلم المصلي
قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم تفسد صلوته لكن في المنية انها تفسد والظاهر المفسد
مجرد السلام بلا عليكم في المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته **ورده** السلام
سواء كان باللفظ او اشارة الرأس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط انهما غير مفسدين
**والانين ونحوه** كالتأوه والتافيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول
اوه بفتح الهمزة وكسر الهاء والتافيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين
ولغاته اكثر من العشرة الكل في الرضي **مما له صوت** سواء كان معه حرف او لم يكن فالنفخ المسموع
اى ما له حرف تهجى كاف وبف وتف مفسد كما هو رأى الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام
كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو ساق حمارا او وقفه او استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرستاقيون
من مجرد صوت بلا حروف هجاء لم تفسد لكن في الجلابي انه غير مفسد لكنه مكروه **والبكاء** وهو سيلان
الدمع عن الحزن بمد اذا كان الصوت اغلب وبقصر اذا كان الحزن اغلب كما في المفردات لكن في الصحاح
انه بالقصر خروج الدمع وبالمد تصوت معه وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع فانه المختار عندي لذا
قال **بصوت** والاحسن بحرف فان المفسد ما رفع به صوته وحصل به الحرف كما في الخلاصة وفيه اشعار
بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم يفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا
اذا كان يسيرا كالتبسم واذا كان اسمع تفسد لانه كلام كما في الجلابي **الا لامر الاخرة** اى خشية

الله تعالى فان كل ذلك غير مفسد بل يحسن وفي الكرماني انه ان تأوه حرفين كاه على وزن دع وهو
توجع العجم فغير مفسد وبثلاثة كاوه فمفسد ولو لامر الاخرة وفي الجلابي ان الانين من المريض
غير مفسد عند ابي يوسف وكذا عند محمد ان لم يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا
**والتنحنح** اى يقول اح اح **الا بعذر** هو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في حلقه
وانما يفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب
وغير مكروه بسبب خشونة في حلقه او الاعلام بانه في الصلوة كما في التمرتاشي والاصح انه لم يفسد
اتفاقا فلا بأس به للامام ما لم يكثر وان كثر فغيره اوضل منه الا اذا كان متبركا وفيه اشعار بان
السعال غير مفسد بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة ان ظهر الحروف به بلا ضرورة تفسد
**وتشميت العاطس** ان يقول المصلي له يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس وبالمعجمة عند ابي عبيد وقال
ابو يوسف انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم
وعن الشيخين ان العاطس يحمد في نفسه كما في المحيط وعن ابي يوسف انه لا يشمت بعدها وعن محمد انه يشمت
كما في الظهيرية **وجواب الكلام** اى خبر يسره او يعجبه او يهوله او يسوءه وغيره **ولو كان بالذكر**
بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع النبي صلى الله عليه
وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه فقال امين ولا يفسد الكل عند ابي يوسف
والصحيح قولهما لان الكلام مبني على قصد التكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم
فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلوته فينبغي ان يمكث ساعة ثم
يتقدم برأيه الكل في الزاهدي **والفتح الا لامامه** اى النصر بالفتح الا لامامه في المقدمة فتح على الامام
كلمة اذا امام راد ذنبا از ومثله في الاساس والمعنى فتح المصلي على غير امامه القراءة من مصلي يصلي صلوة
او غيرها او غير مصل اذا اضطر في القراءة سواء كان قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلوة او بعده وقيل التحول
الى اية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد والى ان صلوة
المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد لا لصلوته ولا لصلوة الفاتح
وقيل تفسد صلوتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد
وفي الاصل انه يشترط والاول هو الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من غير المقتدي بتلقين الغير
تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا اساء ولا ينبغي له ان
يلجئ القوم الى الفتح فيركع ان قرأ المجزي والا انتقل الى اية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة روايتان
كما في التمرتاشي **والقراءة من مصحف** قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار المجزي وقيل
مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره
سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر
الى المصحف وفهمه لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح

ولى انه لا ينفصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية والسجود اى وضع الوجه والقدمين واليدين
على نجس لانه مامور به والتطهير في جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فتفسد
فيعيد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعده على الطاهر كما في التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدم
لا يعيدها عند ابي حنيفة خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع
ركبتيه لا يجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما يسأل اى لا يستحيل سؤاله عن الناس
مما لم يجئ في القرآن والمأثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد ولو قال
لعمي تفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وفومها وعدسها تفسد
ولو قال من بقلها لا تفسد ولو قال اعطني درهما تفسد ولو قال مالا كثيرا لم تفسد لانه لم
يجر في عاداتهم كما في القهستاني والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يستحيل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي
جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود وفي موضع من المحيط انه لم يشرع الا في
وسطها بل في آخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل لا لتقديم
السجود عليه ذاتا بالنظر الى ما في المحيط والاكل ان يوصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه او لا
والشرب ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا
قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كما في شرح الطحاوي والقليل ما دون
الحمصة وقيل ما دون ملاء الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضيخان ولو ابتلع ما
بين اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملاء الفم كما في المحيط وكذا اذا ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو
ابتلع عنبا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير
في تفسيره خلاف اشار الى ثلاثة منه اى ما يحتاج في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة
فلو شد الازار او تعمم تفسد صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار
بالعمل فانعكس الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه
تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا الا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة
وغيرها وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف على ما قيل كما في الخزانة وهو مختار الفضلي
كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل
والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى تفسير فابتدأ بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة فانه
لم يقدر في مثله بل فوض الى رأي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكرها
رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى
وهو الصواب كما في المضمرات فقال او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة يقضي
الناظر بلا فكر ان عامله غير مصل فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يشمل مثل ما
اذا قبل المصلية وهو غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان بشهوة يفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير

ما اشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن واحد مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل
مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط وهذا اذا رفع يده في كل
مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل
بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخيرين ما
اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا
وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة
كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة
الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كانت سنة زائدة او ما في حكمه من الادب ونحوه
فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اى التواضع كالتغميض والتثاؤب
والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة
والاختصار فان التوقي عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال الادب كما في الكشاف وذكر في
الجلابي ان الخشوع المأمور به يتعلق بالقلب والرأس والعين واليد والرجل فهو حضور
القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المصنف تفصيل المجمل فالاولى
ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل
القبلة كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلبه التثاؤب فيضع
يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة غمز الاصابع
او مدها حتى تصوت وتكره خارج الصلوة عند الكثيرين والاختصار وضع اليد على
الخاصرة او الاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء اى القعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر
او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد الفعل الى الكل وما عطف عليه اشعار بان المكروه
نفس هذه الافعال لا الصلوة لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى
اى تسوية الحجارة الصغار ليسجد اى ليمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا الا مرة
او مرتين كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر
بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان [illegible] وتركه خير فيها
اى في خلالها فلا بأس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا بأس به مطلقا والصحيح
ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشير الى انه لو ظهر
من نفعه ما في مسحه لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر والسجود على كور عمامته
بالكسر اى دورها وفيه اشارة الى ان السجدة متحققة مع الكور بان وجد حجم الارض فان
منع الكور عنه لم يجز كما في الحصر والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة في الحديث الصلوة مع العمامة
خير من سبعين صلوة بغير العمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اى القاؤهما على الارض

والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره اى لف ذوائبه حول رأسه او جمعه
على شط رأسه وشده بالصمغ او غيره او على القفاء مع الشد بخيط او غيره والعقص فى الاصل
الشد كما فى المحيط وسدل الثوب اى ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال
اطرافه من جوانبه فالاحتراز عن السدل يدخل اليد فى الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابى
جعفر لو لم يشد لا بأس كما فى الزاهدى وذكر فى العتابى لو شد يكره لانه صنيع اهل الكتاب وفى
الخلاصة اذا لم يدخل اليد فى كم الفرجى المختار انه لا يكره وفى المنية كان نجم الائمة الحكيمى يرسل الكم
لان فى الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط وكفه اى ضم الثوب
ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما فى الكرمانى وقيل لا بأس به لصونه عن التريب كما فى
الزاهدى وتخصيص الامام اى انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى واسفل من مكان القوم
بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما فى الخانية واما بان يكون فى صفة
وهم فى وسط الدار مثلا كما فى الجواهر واما بان يقوموا فى المسجد والامام فى طاق يتخذ فى المحراب
كما فى الكرمانى انهم يتخذون طاقات فى المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال
بعضهم او اشتباه حال الامام على القوم كما قال آخرون فعلى الاول تكره الصورة مطلقا واما على
الثانى فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه كما فى النهاية وكلامه مشعر بان فى هذه الصورة
اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما فى المحيط لا يكره ان قام الامام فى المسجد
بالفتح اى فى موضع صلوته يعنى المحراب وسجد فى الطاق اى طاق يتخذ فى المحراب كما اشير اليه فى الكرمانى
لكن فى النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المصنف لكن المحيط مشير
اليه كما فى الكرمانى حيث قال ان كان المحراب مشبكا وقام الامام فى الطاق لم يكره لعدم الاشتباه
وكذا موضع آخر منه حيث قال لو قال اقتديت بالامام القائم فى المحراب الذى هو عبد الله فاذا
هو جعفر جاز وكذا فى باب صلوة الكعبة لما فى باب صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال ان قام
الامام فى الكعبة وحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه فى المحراب
فى غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم يتعود
الصلوة فى الطاق لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابا حنيفة فى ذلك الامر الصواب
فقعد تحت هذا المعاب كما فى الكرمانى والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم
لم يكره قيامه فى الطاق كما فى الكفاية والقيام اى قيام المؤتم الواحد والزائد عليه خلف
صف فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما فى التحفة لكن فى الخزانة انه يكره فلو جر احدا
من الصف لكان اولى كما فى المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء الرجل والا جذب رجلا او دخل
فى الصف قلت القيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل فاذا جره تفسد صلوته وفى توصيف
الصف اشعار بانه لو وجد فى الصف الاول فرجة دون الثانى يخرق الثانى لانه لا حرمة لهم

لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول الكل فى المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصلين فى الصف
كما قال ابن الاثير وصورة اى وكره وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر
وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الرأس وفيه خلاف كما فى اتخاذها كذا فى المحيط والصورة اعم
من ذى الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما فى المغرب فالاحضر ان يقال وتمثال فى ثوبه
اى المصلى فلو كانت فى يده او خاتمه فلا بأس به كما لو كانت على وسادة او بساط واستعمله وان كره
اتخاذها كما فى الخلاصة وفى مسجد سواء كان ثوبا او غيره وهو بالفتح موقع الجبهة من الارض
مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر
فانه اسم لما يقع فيه السجود وبشرط ان يكون بيتا على هيئة مخصوصة وفى جدار او ثوب فى جهة
من الجهات الست غير خلف وتحت اى تحت قدمه فتكره امامه وفوق رأسه ويمينه ويساره
ولا تكره خلفه وتحته كما فى النهاية لكن فى الكافى وغيره ان اشدها كراهة ان يكون امام المصلى ثم فوقه
ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفى النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور فى البيوت كما يكره الدخول فيها
والجلوس لان فى ذلك ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بايعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق
مشعر بانه يكره ذلك فى اى موضع كان فى البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان للقبح
كما فى التمرتاشى واما خط الصورة لانه لا يكره فى جهة القبلة الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة
الخاشعين وقع بصره عليه كما فى جنايز المضمرات ولا تكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها ان صغرت
الصورة فى المواضع المذكورة جدا بحيث لا تبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما فى الكرمانى ولا يبدو له
من بعد كما فى المحيط لكن فى الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا
بالكسر مصدر اى صغرا بليغا او ان محى رأسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء
شئ عليه او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الرأس والجسد لم يرتفع الكراهة كما فى المحيط وفى الخلاصة
ان محو الرأس كالوجه وتكره الصلوة فى ثياب البذلة بالكسر ما يلبس فى البيت ولا يذهب به الى الكبراء
من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم وحسر رأسه اى كشفه وهو محل ما يستر به الا تذللا
وخضوعا فانه لا بأس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتهاونا كما فى المحيط وذكر فى الخزانة انه يكره مطلقا
وعد ما يقرأ من الآى والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما قيل الخلاف فى المكتوبة وقيل فى التطوع
وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما فى المحيط واما العد فى صلوة التسبيح وهو صلوة مباركة
فيها منافع كثيرة فلم تكره ضرورة واختلف السلف فى عدهما خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك
كما فى النهاية وقيل بدعة كما فى الكافى وقيل العد كلمات على ربه كما فى الزاهدى والاكتفاء مشير الى انها
اديت مع الكراهة لم تجب اعادتها لكن فى التمرتاشى لو صلى وفى ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر
هذا هو الحكم فى كل صلوة اديت مع كراهة التحريم وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب
الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابى اليسر بل الاولى ان يعاد عندهم فى المضمرات اذا دخل فيها نقصانا

او كراهة فالاولى الاعادة ومثله فى المحيط والقنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما فى الكشف انه اذا اتى بالمامور به على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة عن القول الاصح وكذا ما فى المنية انه قال البوبرى اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة فى الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجمانى الاعادة اولى فى الحالين ورايت بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت فى ركن فالاعادة مستحبة وفى جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان لكلمة مع دلالة على ذلك كما لا يخفى **وغلق باب المسجد** اى اغلاقه لانه شبه المنع عن الصلوة وهو حرام ولذلك كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخرائطها احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا على قول زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما فى زماننا الفاسد اهله فلا بأس بذلك بل يجب صيانة لما فيه والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا فى الكرمانى والتدبير فى ذلك الى اهل المحلة فانه صار المرء متوليا له باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما فى النهاية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما فى الصحاح وبضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما فى الاساس **والوطى والحدث** كالبول وغيره مما خرج من السبيلين **فوقه** اى المسجد وانما تعرض له والعرصة والبناء والفناء فى حكمه الا يرى انه يصح الاقتداء من على دكان فى باب المسجد كما فى المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه اليق من غيره فى العادة وفى الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس له حكم المسجد وهو المختار الا فى جواز الاقتداء بلا اتصال فاتصال الصفوف كما فى النهاية وغيره وذكر فى الكرمانى ان مصلى العيد فى حكم المسجد على الاصح ولذلك خرج من ... ويدخل فيه الدابة خشية الضياع واختلف فى مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما فى التمرتاشى وينبغى ان يكون مسجد القوارع كذلك والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن فى العتيد انه مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته لالم اصاب رجله فى عذر كما فى الكرمانى واعلم ان اعظم المساجد حرمة مسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما فى المنية وهى التى فى الصحارى وليس لها مؤذن وامام راتبان كما فى الجلابى **لا يكره فوق بيت فيه مسجد** اى لا بأس بالوطى والحدث فوق مسجد البيت اى موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما فى الكرمانى وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا مثل ثم فلا يكره فى العرصة والفناء والبناء له وقيل يكره فيه ما يكره فى المسجد والاول الصحيح كما فى التمرتاشى فيدخل فيه الجنب والحائض المبيع ولا يكره الجامعة والبول فيه **ولا نقشه** بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان يجوز راسا براس كما قال السرخسى وهو الاصح كما فى المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته تعالى كما فى الكرمانى وقد نصب سليمان عليه السلام على راس قبة مسجد بيت المقدس كبريتا احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة

اثنى عشر ميلا والى ان القليل والكثير فى المحراب وغيره متساويان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره كما فى التمرتاشى والى انه يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة والا فيضمنه الصارف كما فى النهاية **ولا صلوته** اى ان يصلى متوجها **الى ظهر من لا يصلى** ولو قاعدا او نائما او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى وبقربه احدهما لما روى من النهى وتاويله انه يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلى ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم له الكل فى التمرتاشى **ولا قتل الحية** جنية بيضاء تمشى مستوية او غير جنية سوداء تمشى ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اى العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الحية وغيرها كما فى الكافى وليس فيه منافقة كما ظن وقيل لا يحل قتل الحية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر لا يباح قتل الحية فيها كما فى غيرها الا اذا قتل على طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط فى قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان لى اخا اكبر سنا منى قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا تتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا فى النهاية وذكر فى شرح التاويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدر واحد منهم على اتلاف واحد من الانس ولا على سلب امولهم وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متوالية كما قال الامام السرخسى وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما فى الكرمانى والاول الظهر وهذا اذا خشى ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما فى التمرتاشى **ولا قتل العقرب فيها** اى فى الصلوة ظرف وقتل واختلف فى الفساد كما مر واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من المؤذيات مباح والى انه لا يثاب بقتلهما والاولى ان لا يتعرض لهما بلا ايذاء منها كما فى الجواهر **ويأثم المكلف بالمرور** فانه حرام **امام المصلى** اى مصلى فى موضع ينبغى ان يصلى فيه حتى لو قام مصليا وقدام من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور لانه اسقط حرمة نفسه كما فى القنية **فى** اى موضع من **مسجد** ظرف المصلى والمرور وينبغى ان يدخل فيه الدار والبيت **صغير** هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه فى الجواهر **واما فى غيره** اى غير المسجد الصغير من الكبير او الصحراء او الدكان **ففيما ينتهى اليه بصره** اى فيأثم بالمرور امام المصلى فى موضع او الموضع الذى ينتهى الى ذلك الموضع رؤية المصلى **ناظرا فى سجوده** بالفتح اى ان صلى فى المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الاتى وهذا قول ابى جعفر وهو الاصح كما فى المبسوط وهو الصحيح كما فى الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما فى الكافى وقيل فى الصحراء انه يأثم فى مقدار صفين او ثلاثة وقيل ثلاثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما فى النهاية وقيل خمسين كما فى المحيط وقيل فى موضع سجوده وهو الاصح كما فى التتمة وهو المختار عند اكثر المشايخ كما فى الكرمانى **و** فيما **اذا حاذى الاعضاء** ان يستوى فيه جميع اعضاء الماء **الاعضاء** اى اعضاء المصلى كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال الاخرون كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وفى الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه

الاسفل النصف الاعلى من المصلى كما اذا كان المار على فرس **ان صلى على دكان** اى موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح او السرير وغيرهما فان لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم يأثم و الدكان بالضم والتشديد فى الاصل فارسى معرب كما فى الصحاح او عربى من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما فى المقاييس **ان لم يكن** فى الصور الثلث شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يأثم **سترة** بالضم هو فى الاصل ما استتر به كائنا ما كان ثم غلب على ما ينصب قدام المصلى اليه اشار بقوله **اى خشب** مثلا فيدخل فيه ما انتصب كانسان قائما او قاعدا او دكان مثل قامة واسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر ورا الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلى المصلى كما فى النهاية وفيه اشعار بان البئر والحوض والنهر الصغير لم يكن سترة وهو الاصح كما فى التمرتاشى وكذا الكبيران منهما كالطريق **بمقدار ذراع** طولا وفى الاعتداد بالاقل اختلاف المشايخ ولا خلاف فى الاكثر كما فى المحيط **وغلظ اصبع** متوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما فى المبسوط **يغرز** معلوم او مجهول صفة اى دخل فى الارض واثبت والمجهول اولى لان نصبها يجوز من غيره كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا ان عامة المشايخ قالوا بالوضع لتقريب الامر من السنة كما فى الكرمانى والى انه لا يخط كما روى عن محمد وعنه انه يخط وعن ابى يوسف يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط بين يديه كما فى التمرتاشى **حذاء احد حاجبيه** اى الايسر او الايمن وهو الافضل **بقربه** اى المصلى ولذا كره ان يصلى فى صحن المسجد ولا يقرب الى السترة كما فى المقيد **ويكفى سترة الامام** للمؤتم وان كان مسبوقا **وجاز تركها** فالسترة مستحبة كما فى المحيط **عند عدم** ظن **المرور** كما ترك محمد غير مرة فى طريق مكة **و** عند عدم **الطريق ويدرأ** اى يدفع المار **بالتسبيح** كما قيل **او بالاشارة** بالرأس او العين او اليد كما قال آخرون لورود النص وقيل تركهما كان اولى كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به كذا فى التمرتاشى وذكر فى المحيط ان عندنا فلا يزاد على الاشارة **ان عدم السترة** اى فى الصور الثلث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما فى التمرتاشى **او ان مر بينه** اى المصلى **وبينها** اى السترة اى فى غير هذه الصور فلا يدرأ لانه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلى والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما فى المحيط **فصل الوتر** بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها **ثلاث ركعات** بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلاث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقيل بركعة الى ثلث عشرة **وجب** عنده مستأنفة او خبر آخر وعنه انه فرض اى عملا لا علما وعنه انه سنة اى ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه آكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة الراحلة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما فى

النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تضرع واجبه الا انهم تركوه بالخبر **بسلام** واجب متعلق بوجب او خبر آخر **وقبل ركوع الركعة الثالثة** اى ثالثة الثلث اشار به الى انه لا يقنت فى غير الثالثة مما عدا القيام وانه لم يصغر قبل اشارة الى ان القانت سهوا فى الاولى والثانية لا يعيد فى الثالثة لانه لا يتكرر والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع للقراءة بل الركوع فقط كما فى المحيط وغيره وفيه رد على الشافعى حيث يقنت بعد الركوع ابدا **يكبر رافعا يديه** فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقدمه **ثم يقنت** اى يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع فالقنوت لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان ثم جعل علما جنسيا لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق فالخبر مصدر ولا نكفرك اى لا نكفر نعمتك ونخلع اى نطرح ونترك وتوجه الفعلان الى الموصول ونفجرك اى نخالفك ونحفد بالكسر اى نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر اى لاحق كما فى الكرمانى وذكر فى المغرب ان ونشكرك وان اجرى على السنة العامة ليس بمثبت فى الرواية اصلا لكنه مذكور فى المضمرات وخزانة المفتين وغيرهما وقوا واتقا اثنتا عشرة الا انه جاز ترك ما سوى ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى كما فى كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت فانك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدى والى انهما لا يجهران وقيل باستحسان الجهر من الامام فى ديار العجم وحينئذ لا يقنت المقتدى عند محمد كذا فى الكرمانى وتتمة الكلام فى الواجبات **فيه** اى فى الوتر **ابدا** اى فى جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والاباد قيل مولد كما فى المضمرات **دون غيره** اى غير الوتر وانما ذكر هذه الظروف مبالغة فى الرد على الشافعى فانه مستحب عنده فى النصف الاخير من رمضان وفى الفجر ابدا **ويقرأ فى كل ركعة منه الفاتحة وسورة** بلا تعيين وفى الكرمانى انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص **ويتبع** المقتدى الحنفى فى القنوت الامام الشافعى **القانت بعد ركوع الوتر** وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد فى تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة كما فى الكرمانى وفى الاكتفاء بالقنوت اشعار بان لا يتابعه فى السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما فى القنية **لا** يتبع المقتدى الشافعى **القانت** بعد الركوع **فى الفجر** بل الاولى ان لا يقتدى

به فيها كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد منتظر السجود لان الساكت شريك الداعي وقال الحلواني الاصح انه يقطعها على وجه الافساد وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة فكيف ينتظر المبتدع كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا في صلوة الجنازة والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية واصل المتن على ما في النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع ابيان الركن لا يتابع المقتدي امامه واذا وقع في ايتانه يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها الى مصار مرجعا الناس من المغني كما في النهاية وقيل انها واجبة وتصلي بقرب الفريضة وقيل تستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع كيد العدو مجرب وسن بعد فرض الظهر والمغرب فالافضل للظهر ثم المغرب كما قال الجلابي وذهب الحلواني الى العكس فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع سنة المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان تشير الواو الى استوائهما وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي وتاخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلواني قال انها بعد التي بعد الظهر والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن ان تشير الواو الى مساواتها للتين قبلها كما قيل والاصح انها دونهما كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا يبعد ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعليم كما في الجوهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم تعتد من السنة وذهب ابو يوسف الى ان التي بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصول انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط يتقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني انه افضل وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى مما بعده كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان التي قبلهما متساوية والتي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وجب واستحب الاربع او الاثنتان قبل العصر لاختلاف الاثار هنا كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التاخير اشعار بانها احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وجب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما اخرها وهي اقوى منها عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى

والضابط فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن تمام السنن الموقتة بذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوات احدها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب تسمى بصلوة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او بتسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يودي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مأمور بها حينئذ كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد النفل اي ازدياده ويحتمل ان يكون مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وسيأتي تفصيل في قعدة النفل والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما في الرضي لكن في المشكوة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطأ ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كاليماني والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقائق والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملى بالقصر في الاصل امتدادهما كذا في المغردات ولزم وفرض النفل اي اتمام ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان رتبتا في الحضر واقر في السفر بالشروع اي بشروعه على اي وجه في اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزم الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر او العشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل في النفل المطلق الا شروعا بظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر يظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في شرذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتان اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالفعل الصوري عطف على الادم عن النفل لو نقض ذلك النفل بامر يبيح قيه في الشفع الاول او الثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى ركعتان بالاتفاق فالشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل

والضابط

الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة
عند ابي حنيفة بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال
واصحها ولذا قدمه و يبطلها عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد
الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها
عند ابي يوسف لا اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زايد
حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرطه فيشرع
في الثاني ثم شرع في فروع هذه الاصول وقال فيقضي النفل اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك
القراءة فيه من مسالتين في احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع
الثاني وبعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسالتين منها احديهما ما ترك القراءة
في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف
قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لك على الامام قضاء ركعتين عن هذه المسئلة فانكر محمد وقال
رويت لي قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا
ذكره و يقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعتين كلا او بعضا
منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى منها والرابعة ما ترك في الاربع و يقضي في الباقي
من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط
اي في كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة ولنظهر بلا تامل تصورها
في جدول وهو هذه الصورة وان لم يقعد في الوسط بالحركة اذ السكون نادر التصرف
والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل او ان نوى اربعا واتم اثنتين فلا يلزم شيء عليه
من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان القعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا
عندهم وكذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخير لم تفسد كما في صفة الصلوة
من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيد بالسجدة ثانيا لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد
في المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر وروي عن محمد كذا في الجلابي واما في الثانية فلان
المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل بالشروع وقضي ركعتان
واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اريد ان يتنفل نذرها اولا ثم
صلاها كما في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة ولم يقيد به
لان مواضع الضرورة تستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا تجوز المكتوبة عليها
كصلوة الجنازة والواجبة كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا
واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر وقال ابن شجاع يجوز
ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لانه كلها تجوز معها منها

او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل ٤

الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي
شيخ والمعين لم يوجد وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين
المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة صلى هناك وهذا
اذا سارت بنفسها فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة
وانما لم يقيد به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذا لم تسير الا بتسيره يؤخر الصلوة
الى الوقت الثاني كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فردا واستحسن محمد اذا قرب دابته
من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط
احدهما بالاخر وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة الركاب
وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط موميا يجعل
السجود اخفض من الركوع خارج المصر اي من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة
عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلاثة والى انه يتمها راجحة فلو دخل
فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله والى انه لا يختص
بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد
ويجوز عند ابي يوسف الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي
يوسف ايما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط
في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به كذا في المحيط وفي سفينته ان الراكب اذا سارت دابته نحو القبلة
فاعرض عنها لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة
لكن في عامة الروايات انها لم تجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم
حين اراد ان يركع فيقرأ ايات ويركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة
والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية
القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه
احتبى او تربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث وعليه
الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم
وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع الكل في النهاية
لكن في الزاهدي ان صلوة المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو
المعين النسفي جميع عبادات اصحاب الاعذار كالمومي وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة في حق
ازالة المآثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركه اولى كتركه في الراكب مع قدرة
نزوله اذ اطلاقه مستغن عن ذلك كاطلاقه عنه وكره القعود بقاء بان افتتح النفل قائما
واتمها قاعدا بلا عذر سواء كان في الركعة الاولى او الثانية وهذا عنده استحسانا خلافا لهما

قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في القعود في الركعة الثانية يكون في القعود في الاولى ويدل
عليه قولهم البقاء اسهل من الابتداء واعلم انه لو اعيا المتطوع قائما فلا بأس بان يتوكأ على عصا
او حائط وكذا بغير عذر عنده كما في الزاهدي **وان افتتح راكبا ونزل بنى** اي اوصل ما بقي الى ما صلى
بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل واما في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي وكذا في
رواية عن الصاحبين اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح **وبعكسه** بان افتتح على الارض وركب
**فسد** لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر
الجائزة ثم المكروهة ثم الفاسدة **وسن التراويح** على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة
باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال صلى
الله عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة الله ومرضيه وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري
وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعد فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وهي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة
ثم سمي بها كل اربع عن عشرين ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقب راحة على ما قالوا او لان نفسها
تصل الراحة حيث تحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها
العشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلى ست عشرة ركعة بعد التراويح
بلا جماعة **قبل الوتر** تصلى فتكون جملة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى انه لو صلى احد
الامامين العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادوا العشاء والتراويح واذا دخل
واحد في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويترك ستة على الاصح كما في الزاهدي
**او بعده** اي الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان ما بعد الغروب ليس من وقته كما قال جماعة من ائمة
بخارى والى انه ليس بمختص بما بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في
المضمرات ان الاول هو الصحيح فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضي خان والافضل
استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى اخر الليل لم يكره على الصحيح كما في
الخلاصة وغيرها **على راس كل ربعة** اي كل فرد من افراد الترويحة ويتخالج في الصدر منه انه يستحب
الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة **اي اربع ركعات** بتسليمتين
ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام
واحد جاز عن عشر تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة
لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في الخزانة انه لو فعل ذلك يكره
على الصحيح **جلسة** استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر فان لكل بلد ان يسبح ويهلل كما له ان يسكت
كما في المحيط **بقدرها** اي الترويحة فيقال ثلث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي
العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس



رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في مناهج العباد
ولا بأس عند كثير منهم بالصلوة عليه من الصلوات اتمها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت
عند بعض واهل الحرمين يطوفون سبعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى
ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضي خان **وسن الختم** في التراويح **مرة** فيقرأ في كل ركعة
عشر ايات لان الركعات ستمائة والايات ستة الاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف
معلمة بعشر من الايات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل الاولى من الشفع
الا عند محمد وهو المختار كما في قاضي خان وقيل يقرأ عشرين اية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة
وثلاث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليلة السابعة والعشرين عند مشايخ بخارى
لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعلوا القران على خمسمائة واربعين ركوعا
كما في قاضي خان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع
التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر وحينئذ يقرأ فيها كما
في المغرب كما قال بعضهم وقيل ايتين متوسطتين وقيل اية طويلة او ثلاث قصار وهذا احسن
ولهذا افتى به المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الاخر
مرتين وهذا حسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة
كما في الاختيار **ولا يترك** الختم **لكسل القوم** فيترك لغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغي
ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المفردات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه
يترك الدعوات مع الصلوات للتثاقل والقوم اعم من ان يكونوا الامام واحدا واكثر حتى جاز
ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة
امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في
الخزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف ان من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي
مع الامام احب الي ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها سنة
يقتضي ان لا يقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم تدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول
اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضي خان **ولا يوتر** اي لا يصلي الوتر **بجماعة خارج**
**شهر رمضان** وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة والى انه
يجوز في رمضان والمختار ان يوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضي خان
والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام وصلاها مع غيره
وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية **فصل عند الكسوف**
اي كسوف الشمس فان للقمر الخسوف قال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا
هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما فللتغليب وقيل

بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لنقصه وقيل
بالخاء لذهاب كل اللون لتغيره وبالكاف والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق
النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم
ولا يتاخر سببه حيلولة القمر او الارض فمخالفة لظاهر الشرع وكون العالم كري الشكل ممنوع
كما قال ابن حجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات زيد عند الطلوع من اول رمضان مثلا
بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انها لو ماتا معا يرث احدهما عن الآخر
كما تقرر **يصلي** في الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول افضل كما في التحفة **امام الجمعة** اي امام
له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مامور السلطان او غيره مما له اقامة
امر الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده
فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة مستحبة كما ان اكون
الامام امام الجمعة كما في المشارع **ركعتين بالناس نفلا** اي سنة كما روي عن ابي حنيفة وقال بعض المشايخ
انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيه الاذان والاقامة
وتودى في الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب عند نا فيها بلا خلاف كما في التحفة والكافي ونحو المحيط
والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحو الخلاصة وقاضي خان
**يخفيا** قراته عنده جاهر عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات
**طولا قراته فيهما** اي الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقرأ
كما احب في سائر الصلوات كما في المحيط **ثم يدعوا** الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان
يأمن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي عن
ابي حنيفة انه يصلي بسلام ركعتين او اربعا او اكثر وقد طول او يخفف فلا يزال يصلي **حتى تجلى** اي تنكشف
الشمس **وان لم يحضر** الامام **صلوا** في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط **فرادى**
منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لم يختلط به غيره فهو
اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني جاز للامام حينئذ ان يصلي
في مسجدهم بامر الامام **كالخسوف** اي صلوة مثل صلوة الخسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان الخسوف
يصلون في منازلهم كما في التحفة والجلابي وقيل الجماعة جايزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في
الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية وتستحب الصلوة وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديد
والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة **الاستسقاء** لغة طلب
السقي واعطاء ما يشرب به والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة
الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم تكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم
او كان ذلك الا انه لا يكفي واذا كان كافيا لهم لا يستسقى كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا وقال

دعاء اي استنزال للمطر عن الله تعالى **واستغفار مستقبلا** بان يخرج الامام مع الناس او هم بامره استحبابا
الى الصحراء ثلاثة ايام ولاء ماشين خاشعين في ثياب خلق بعدما يقدمون الصدقة في كل يوم
ثم يثنون الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي لا اله الا
هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره لله تعالى بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله
عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون
كما في التحفة وغيره وانما اخر الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود **فان صلوا فرادى جاز ولا
يقلب** بالتخفيف والتشديد **الرداء** ثوب لا ذيل له ولا كسر كالفوطة فالتقليب ليس بسنة
وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فجعل
الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم ركعتين بلا
اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض
خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صدر الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو
قائما وهم قعود مستقبلين كذا في التحفة **ولا يحضر ذمي** اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار
مع المسلمين فما دعاء الكافرين الا في ضلال وانما لم يذكر بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة
القتل فاذا ابتلي مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه لتكون الصلوة
والاستغفار اخر اعماله ومنها الصلوة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما
في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار بمعصية
ونعت عنه عن علي عن ابي بكر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب
ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر الله له كما في الجلابي **فصل**
**من شرع** في موضع يصلي بالجماعة **في** صلوة **فرض** من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه
لو افتتح في منزله ثم يسمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت
لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجدا ولا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها لم تقطع
بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه كانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا
الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة
الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع **فاقيمت** تلك الصلوة الفرض كما في
التحفة وغيره او الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه قوله بعد وان اقيمت وليس في
اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات
المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف كما في اللباب
**ان لم يسجد** الشارع **للركعة الاولى** من الثنائي والثلاثي او الرباعي **او سجد** لها لا الثانية
سوا قام لها او ركع **وهو في غير رباعي** من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة الى

الاربع والثنتين والثلاث قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل لو كان
قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين
وقال الميداني انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها يمضي على صلوته وقيل يصلي اخرى ويخفف
والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقدر
على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعه ان يكبر ناويا للاقتداء والكلام
مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقتد متنفلا لما سيأتي من الاشارة وكذا اي قطع
فيما لم يسجد للاولى ويسجد وهو فيه اي في الرباعي بعد ضم ما يتم شفعا من نحو ركعة اخرى الى ما اوتي
وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد وان صلى ثلاثا بان يقيد بالسجدة الثالثة
منه يتمه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع على التفصيل
المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلوته والى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بحيلة مثل
ان لا يقعد على الرابعة ويصير ستا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا لينقلب نفلا لان الاتمام
فرض كما في المنية ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه امر
صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان التنفل بعده مكروه وهذا منه مجرد تنبيه فانه سيشير الى انه
يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام الى انه لا يتنفل
مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلاث ركعات وهذا ظاهر الرواية و
عن ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا
لو اقتدى فيه لفعل كما مر عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل
بالثلاث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لاساء وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه
انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو متوضئ من مسجد اذن فيه
سواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه اهله اولا وهذا ظاهر واما في مسجد حيه
في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه
والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة لمقيم جماعة اخرى
مثل الامام والمؤذن والذي تتفرق او تقل جماعة بغيبته كما في الكرماني ولا يكره الخروج لمصلي
الظهر والعشاء لان الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه يكره الخروج حينئذ اذا
النفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلى وان اقيمت الاقامة
اذ النفل بعد الاوليين كالنفل بالثلاث مكروه ويترك سنة الفجر جواز اذا اقيمت صلوته
ويقتدي من لم يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر بجمع ان اداها اي السنة لان تركها اهون
من تركه وعن الزندويسي لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ وقصر على آية وكذا
في سنة الفجر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه

لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزمه القضاء اما قبل الطلوع
او بعده على الخلاف الاتي ثم يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم
الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير منتقلا من النفل الى
الفرض كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانها يلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى
من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى ههنا على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية
ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج المسجد او خلف اسطوانة وكره
خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى
الى الامام وهو مريد للاخذ في الامامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك السنة ويقتدي
لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع
ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب
كما في الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد واما على قياس الشيخين فيجب ان يصلي السنة
ثم يقتدي والى ان اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث
ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضل الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة
من حلف ان لا يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه تبعا للفرض
اي لقضاء فرض الفجر او المصلي عندهم قبل الزوال وبعده على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي
وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما
عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه
واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده
كما في الكافي ويترك سنة الظهر ولو حكما فتدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة الظهر
في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها ويقتدي ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلوة
الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه اي ركعتي الظهر على المختار كما قال ابو يوسف وبعده كما
قال محمد على ما في الحقايق وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني
قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاربع حينئذ تكون سنة قبل نفل كما في المحيط
وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقايق والى انه
لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في الهداية وغيرهما اي ما بين السنتين لا
يقضي في ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول
انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط وذكر في الجلابي ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض
لا تقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتاخرون من اصحابنا فعند
اهل العراق يقضي وعند اهل خراسان لا يقضي وفي التمرتاشي قيل ان غيرهما لا يقضى وقيل يقضي ويأثم تاركه

السنة على الصحيح **فصل فرض الترتيب** عند الائمة الثلثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنه ان لم
يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي **بين الفروض الخمسة** يدخل فيها الجمعة
لانها تنوب عن الظهر على ما هو مختار المص ولهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت
سعة فسدت الجمعة في قولهم كما في قاضيخان **والوتر** فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد
الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا لهما لانه سنة **فايتا**
حال من الفروض والوتر وانما اثر على تاركا لانه ينبئ عن القصد في اضاعة الصلوة وذا لا يليق
بحال مسلم **كلها** اي الصلوات الست وتقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان ينتهي ثم يودي
الوقتية **او فايتا بعضها** باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يودي الباقية والاطلاق مشير الى انه
يراعى الترتيب في صلوة الفجر وقيل في صلوة سنة وقيل في صلوة شهر كما في التمرتاشي **الا** للمستثنى
المفيد من المفرغ اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا **اذا ضاق** في ظن الشارع **الوقت** عن قضاء
الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب حينئذ لا بين نفس الفوايت ولا بينها وبين
الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوايت جاز الوقتية على الصحيح وفيه
اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المودى
الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه
لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة
جاز الفجر لانها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ والا لم يجز فجره والى انه ان يراعى
الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر
القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق
ثم خرج الوقت في خلالها تفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مود لا قاض اذ الحكم على المبنى
عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول
قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس في الظهر ثم تذكر في وقت مكروه
يقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم تصلى العصر بعد الغروب كما في
الذخيرة **او نسي** الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فحينئذ لم يفرض الترتيب فصح قضاء
الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلوة العصر وصلى المغرب
بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني
فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت سعة الاتمام والفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة
والوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه
لو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف
وقال فخر الاسلام عن مشايخه انها لم تجز والفتوى على الاول كما في المحيط **او فاتت** من الفرايض

---

**ست** بدخول السابعة وعن محمد خمس بدخول السادسة وعن بعضهم سبع وقيل اكثر من شهر
وقيل من سنة وقيل يراعى الترتيب في العمر كما في التمرتاشي والاول اصح كما في المضمرات وظاهر
الرواية كما في الكافي وحينئذ لا يفرض الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوايت
الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فاجمع عليه المتقدمون والمتاخرون
من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فات صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات
قبل قضائها ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة انفا فقد قال بعض المتاخرين
انه لا تجوز هذه الصلوة زجرا له عن التهاون وقيل تجوز والافتاء به في زماننا اولى لان
التهاون في العبادات فاش كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم
يصح الكل والى انه اذا قلت الفوايت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا
صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود
الترتيب لكن ذكر المص وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوايت الست اعم من ان يكون
حقيقية او حكمية لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوايت يسقط بكثرة المودى ولذا لو فات
صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدا موقوفا
حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جايزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة
وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا على ما قال ابو حنيفة كما في المبسوط
وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست عنده ليس بمتقرر
فيما ادى بل هو شيء يفتى به في الوقت حتى يعيدها ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت تنقلب
المؤداة صحيحة واما عندهما ففساد الخمس بات لا تنقلب جايزة على كل حال والفتوى على قوله
والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات على التراخي كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور
وعن الامام روايتان والفتوى على قوله وقيل ان الاول اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح ثم على
الثاني قبل الاشتغال بالحوائج مباح وانما الايباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي
وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يؤخرها الا ان يرجو الصحة
كما في مرض الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة كما في
الكشف **فصل يجب** في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي
ويسن عند غيره **بعد سلام** مسمى بالصلاتي **واحد** وهو الصواب وعليه الجمهور كما في
الكافي عن يمينه وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر
الاسلام السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره تسليمتين وهو الصحيح
كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا يأتي بالسجدة حينئذ كما في الكرماني وظاهره مشير الى انه
لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول فتجزئه والى انه يشترط

ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج
من المسجد كما في الجلابي وانما الرباعية به عند العامة اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما لم
يقيد بما وراء الاوقات الثلاثة لانه اشار في اوقات الصلوة الى انه لا يفعل **سجدتان**
بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما هو
في سهو العقل فيكبر بعد سلام ويجوز ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك **وتشهد**
خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي **وسلام** يسمى بالسهوي فانه واجب
كما في الكافي لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء مشير الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني
انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية
وغيره والى ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما لو ترفع القعدة في رواية كما في
الكفاية والى انه لا يصلي فيها ولا يدعو فيفعلهما في القعدة قبل السهو خلافا لمحمد وهو الصحيح
كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضي خان **اذا قدم**
المصلي **ركنا** على ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلاة القيام والقراءة والركوع
او السجود واما القعدة فشرط الصحة الخروج **او اخره** اي ركنا على ركن او غيره وفيه اشارة
الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النسفي
انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كثير
الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وانما لا يكتفي بالتقديم ليشير الى ان كل واحد
من التقديم والتاخير يوجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا
سهى عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع
فانه يمضي على صلوته كما في المشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا تكرر
التشهد الاول فانه يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب
انه لو سهى عن السجدة ثم تذكر بعدما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلوته **او**
**كرره** اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار
الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة
فانها يجب ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرايض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره
كما في قراءة الخزانة **او غير واجبا** كما اذا زيد او نقص تكبيرتان عن تكبيرات العيد ولو قيل
ان الواجب اعم من الفرايض والواجب كان معناه حينئذ غيره باعتبار الزيادة او النقصان
او المحل وحينئذ يكون مستغنيا عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرأ آية في الركوع او السجود او القعود
وهي موجبة للسهو فان محل القراءة القيام **او تركه** اي الواجب **ساهيا** حال من فاعل الافعال
المنسة على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب

عظيم لا ترفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك
القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان
سجدة العذر الكل في الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سهى عن الكل كفاه
السجدتان اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على الخلاف في المشايخ فلو سهى
في السهو لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية
ان الموجب تاخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره
ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب وقال **كركوع قبل القراءة** اي قراءة الفاتحة
او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى
المصدر اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان بالقراءة لم ينتقض الركوع وقيل ينتقض
بلا خلاف ولذلك ان لم يعده فقد فسد صلوته كما في المحيط **ومثل تاخير الركعة الثالثة**
**بزيادة على التشهد** ولو حرفا من الصلوة وقالا انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلوة
كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو
لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله روحه لكن في المضمرات
ان الفتوى على قوله **ومثل ركوعين** متواليين او ثلاث سجدات او تكبيرتين للتحريمة
بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف في
ان المعتبر هو الركوع الاول والثاني كما في المشارع وينبغي ان تكون البواقي على هذا الخلاف
**ومثل الجهر** اي جهر القراءة **فيما يخافت** من الصلوة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب
فهو مثال تغيير كما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة
وهي لم تتغير بل ترك الجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة
ينسى ان عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة
فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب
للسهو قراءة ما تجوز به الصلوة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو
بمخافتة كلمة لكن فيه شيء فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت
الروايات عن ابي حنيفة انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلفت الروايات
في الحرف او الكلمة واللام مشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية
وقيل هذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ كما يقرأ الامام ويسمع الناس منه
فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد
لو جهر الكل في سهو العقيلي وقدم بعض ما يتعلق بالمقام **ومثل ترك القعود الاول**
دون الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه **يؤول** اي يرجع **الكل** اي جميع الموجبات

الخمس الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على الركوع والثالثة على الصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل
هذا جمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل يندفع كثير من الاعتراضات ولا يجب
السجدة على المؤتم وامامه بسهو المؤتم الحقيقي او الحكمي كاللاحق بل يجب عليهما بسهو
امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد
كالتطوع والمكتوبة في السهو لكن قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس
في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يترسل في التشهد حتى يفرغ
عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر التشهد
او يصلي عليه عليه السلام كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ
امامه من التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة ورفض القيام فان لم يرفض
فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام
لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا ما اذا قام
خوفا ان يخرج وقت المسح او وقت صلوة الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة والى ان
اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في اخر صلوته كما في المحيط ثم يقضي
اي بعد فراغ امامه عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق
الى القضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء كما في
الروضة فهو قاض لاول صلوته في حق القراءة كما قال الشيخان ولاخرها في حق التشهد
اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما
في الجلابي والكلام مشير الى انه يبدأ بصلوة الامام ويكره ان يبدأ بما فاته لانه خلاف السنة
وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه
ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على المختار لانه متفرغ كما في المضمرات واعلم ان القضاء
هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا كما فيما نحن فيه واذا لم يقعد في
ذوات الاربع او الثلاث مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط اولا
مصدرا او ظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب والمعنى وهو احسن القعود
الى المصلي اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالية والر
او احدهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام او الاضافة ومن
قعد ولا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة سهو وقيل يجب لان القيام وان قل يؤخر القعدة
الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه كان السهو وعليه
الاعتماد والا يكن اليه اقرب بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى قام فاتم الباقي

وسجد للسهو على ما في الامالي من رواية ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو انه ان استوى قائما
لا يعود ولا عاد وفي الحالين يسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عدل
المصنف عنه لان مشايخنا استحسنوا روايته على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشير
الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم
ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي وان لم يقعد من القيام اخيرا قعد ما لم
يسجد للخامسة مثلا وسجد للسهو وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به
كما ظن وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا اي فسد الفريضة لترك ما هو الفرض من
القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد انه له جهة واحدة فاذا فسد
فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف
بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتد به فلم
يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى مسئلة زه بالزاي المكسورة الخالصة وهي كلمة يقول الاعاجم
عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند
بلوغ قول محمد زه صلوته فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه وهو
الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلوة المسافر في المحيط
ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على
هذا الخلاف وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء فله القطع بلا شيء لان ظانّ فيها
والضم لكونه مندوبا كما في الكافي فالاحسن بدله ندبا والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه
وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخير ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد
للخامسة مثلا فيعيد التشهد حينئذ عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم
بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان يقال
انه مقيد بما يأتي من قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام
والكلام لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في
النافلة يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد
يسلمون في الحال كما في النهاية وضم سادسة مثلا فيشمل الثلاثي والثنائي فانه على
الخلاف المذكور وسجد للسهو اما النقص في النفل بترك تحريمة فيهما ولنقص في الفرض
بترك السلام والاول قول ابي يوسف وقولهما والثاني قول محمد وسيأتي فرعها والكلام
مشير ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشية ويؤيده ما في المضمرات
عن المبسوط احب الي ان يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضي خان والركعتان
المعهودتان نفل جبرا ولا تنوبان عن سنة الظهر مثلا فيتنا ولان المغرب وصلوة المسافر

والعشاء سنويان والاول الصحيح وهو قوله على ما قال السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد على ما ذكرنا من دليل السجدة والثاني اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد كما في المحيط والكافي والهداية وفيه دلالة على انه لا نص على الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية من انه يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدهما كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع او ركعتين ثم زاد ركعتين وقد سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلوة غير مشروع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع او السهو من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلوة ان سجد للسهو والا يسجد لا يكون فيها اي فالسلام يخرجه عن الصلوة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا هذا اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده وتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض وضوءه ويتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه في شيء الا اذا اسقط الشرطيتان وفي الوقاية ههنا سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطاء فلا عيب لمن قال ان ما في الوقاية مخالف لما في شرحه للهداية فان الشارح لخوه عمي بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس بعادة له وقيل لا يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الالحاق انه من قبيل الحذف والايصال اي في انه وقيل ظرف اجرى مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين ومن الرباعية كذلك او ثلثا او اربعا استانف الصلوة بالسلام وهو اولى او الكلام ومجرد النية بلا عمل لم يكف في القطع كما مر والجملة مشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه بنى في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على تمام الصلوة كما لو شك بعد الوقت

واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذه في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقد اخذ بما هو الاقل من الركعات المردد فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد انه لم يكن له في ذلك راي اعاد صلوته ويقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل اخر صلوة لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثاني لكن في الزاهدي ان في القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى انه من شك في قيام ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة ياتي بركعتين بقعدتين ولو شك انها الثانية او الثالثة او الرابعة فثلث ركعات بثلث قعدات ولو شك انها الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فاربع باربع فصل تجب سجدة اي صح وضعه للجبهة على الارض عند ابي يوسف او مع رفع الراس عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر وعنه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشير بان التكبير ليس بفرض ولا واجب فاما سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلوة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارة والوقت كما في الجلابي والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا كجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب ان يقوم قبلها وبعدها ويسن فيها بعد الامام كما في المضمرات وتصلح المراة له فيستحب تقديم التالي ولا يرفعوا روسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبيرتين ولا تشهد وسلام وفيها اي في السجدة سبحة السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا فلو لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا يدعو فيها بما يليق باتيها فلو قرا اية مريم ثم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة اياتك كما في الكشاف والاول المختار كما في الخزانة والواو للعطف والاعتراض او الابتداء والسبحة بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على من

تلا او تهجى او كتب اية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في
التمرتاشي من اربع عشرة اية متخصصة مبين موضعها بقوله التي في اخر الاعراف فالتي مع الصلوة
عطف بيان لاربع عشرة او بدل الكل منه ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما قيد
بالاخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر بمعنى النصف الاخر كما قالوا في الايمان فلا يكون
الشئ ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهر وقد جوزه سيبويه كما جوزه غيره ان العلم سورة
الاعراف وحذف الجزء جائز بلا الباس وعلى هذا قياس بواقي السور وفي الرعد والنحل وبني
اسرائيل ومريم وفي الايات اولى الحج اي النصف الاول منه والافراد على نحو ازواج مطهرة
وهذا ليس بعطف على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاولى لان ما
في الاخر للصلوة عندنا والفرقان والنمل والم السجدة وص حقه ان يكتب هكذا صاد لان
الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه الى السورة
المخصوصة وحم عند قوله لا يسامون الى قوله يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول
موضع السجدة لان التاخير اولى لانه يخرج عن العهدة يقينا كما في المظهر السجدة عطف
بيان لحم لان كلا منهما علم في قول كالم السجدة فالاحسن السجدتين والنجم وانشقت والعلق
علما لهاتين السورتين فالهمزة فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى والانشقاق والعلق او من سمعها
ولو من كافر او مجنون او صبي او حائض او نفساء او نائم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نائم
وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صداء وفي كلمة التكاليف دلالة على انه لا يجب على الخمسة
الاول فلا يجب الا على من عليه الصلوة فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا تجب الا اذا
علم انها اية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع يسبب والصحيح انه التلاوة والسماع
شرط العلم بهما في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم والتشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل في المحيط
واذا تلا الامام اية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير ما تلا فيه
يسجد المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى السامع
قبل السجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها سقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلاته فلا
تؤدى بعدها والاطلاق مشعر بانه يأتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا انه
لا يأتي فيهما للتفرقة ويكره ان يقرأ ما فيه اية السجدة فيهما كما في صلوة يخافت فيها كما في المحيط
كمصل اماما كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة
لا فيها والا تفسد والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد
بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في اخر تلك الركعة التي
تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجد لها في الصلوة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع
قبل الاقتداء سجد بعد الصلوة مطلقا من اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبله اي

قبل سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لاسرار او بعد او صمم وان تلا
المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي لا يسجد واحد منهم الا السامع خارجي ليس
بامام ولا مقتدي فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما في غيره فلا يسجد في غير الصلوة
عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلوتية لحن والصواب الصلوتية
التي وجب على الامام او غيره اداؤها في الصلوة ولم تؤد بالركوع والسجود بان قرأ ثلاث ايات
بعده لا تقضى خارجها اي من خارج الصلوة وان اساء بتركها وبما ذكرنا يحتمل الاشكال وهو
السجدة تتأدى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضى وظاهره مشير الى ان هذا الحكم مقيد بما
اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والى ان وجوبها
في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلوة او ركوع على حدة كما روي
عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف اي بلا فاصلة بينه
وبين قراءة ايتها وهي ايتان كما في المظهر او ثلاث الا اذا كانت في اخر سورة وقيل اكثر من ثلاث
كما في الزاهدي ينوب عنه اي عن سجود التلاوة وذكر الجلابي ان الركوع وسجدة الصلوة
معا تنوب عنه عنده والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النية لم تشترط
وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة الصلوة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب
بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد انه ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا ان نية الامام
كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على رأي فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة
الاخيرة كما في المنية وان كرر سماع اية او تلاوة اية واحدة ومتعدد في مجلس واحد عرفا
او شرعيا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او صلوة تكفي سجدة واحدة
ففي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتدانى الاطراف والمسجد تكفي واحدة
وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في
المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف
خلافا لمحمد كذا في الزاهدي واما في الصحراء فتكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلاث خطوات
وقال محمد ان كان نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل
غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل
فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو
في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة
في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ
التكرار الى انه لو اختلف الاي في مجلس لا تكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى
ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلوة

مثل تكرار الاية فى السجدة فى هذا الخلاف لكن لا رواية فى الصلوة ولا خلاف وجوب التعظيم
لذكره تعالى فى كل مرة كما فى الزاهدى لكن فى النظم تكفى مرة فى كل مجلس **ويعتبر** فى التكرار **للسامع**
**مجلسه** دون مجلس التالى فلو تبدل مجلس السامع لا التالى لم تكتف واحدة لكن فى المحيط
لو كرر المصلى على الدابة فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالى لا السامع تكفى واحدة وعليه
الفتوى كما فى المضمرات لكن فى الكافى انه لا تكفى واحدة وهو الصحيح **واسداء الثوب** اى تسوية
سداه وما يبدء منه بان يغرز فى الارض خشبات ثم يجئ ويذهب مع الغزل ليسوى السدى **والانتقال**
**من غصن** بالضم ما تشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة بها كما فى القاموس
**الى غصن اخر** سواء كان قريبا او بعيدا **تبديل** فلا تكفى سجدة واحدة وقيل على المسدى
سجدة الا اذا انخرق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان حينئذ كما فى الروضة وقيل على المتنقل
من غصن سجدة اذا عبر منه الى اخر بقربها والصحيح الاول وعلى الخلاف دوادة الكدس ورحاء
الطحن والسباحة فى الماء كما فى الزاهدى **ويكره** فى الصلوة وغيرها **ترك اية السجدة**
**وحدها** لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفى المحيط
من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية **لا** يكره **عكسه** اى قراءة اية
السجدة وحدها فى غير الصلوة حتى قيل من قرأ اى السجدة وسجد كلها فى مجلس لكل كفاه
الله تعالى ما اهمه كما فى الكرمانى **وندب ضم غيرها** اليها من اية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ
فى اظهار الاعجاز كما فى المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى **واستحسن** فى الصلوة
وغيرها **اخفاؤها عن السامع** اى سامع محدث ظن التالى انه لا يسجد او يشق عليه الاية
للتحرز عن تأثيم المسلم واذا كان السامع بخلاف ذلك ينبغى ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار
بانه لو كان التالى منفردا قرأ كيف شاء واستحسن تركها استحسن لان الاخفاء مندوب
كالضم الكل فى المحيط **فصل ان تعذر القيام** بان لا تقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد
على شئ والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يؤمر به فاذا عجز قعد
كما فى التمرتاشى وقال ظهير الدين المرغينانى لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا
كما فى المنية **لمرض** اى لخوف زيادة مرض او امتداده كما فى الكرمانى او دوران الرأس كما
فى النهاية او وجع الشقيقة كما فى المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال فهى فى حكمه لخوف
من السبع او غيره وكونه فى الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين او بق او مطر او غيره ذلك
كما فى الزاهدى والاحسن ان يقال لضرر فانه جامع للكل كما فى التمرتاشى **حدث** ذلك المرض **قبل**
**الصلوة او فيها صلى قاعدا** كما فى التشهد وقدم وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير
كما فى الروضة لكن ينبغى ان يكون بحال لا يرجى زواله فى الوقت ففى الزاهدى وغيره ان المريض
الناذر بالصلوة قائما يؤخرها حتما اذا كان يرجو البرء **يركع ويسجد** ان قدر **وان تعذرا**

اى الركوع والسجود **مع تعذر القيام** لمرض قبلها او فيها **اومى برأسه** اى يشير به الى الركوع
والسجود وهو مهموز لا غير كما فى الكرمانى وغيره لكن فى التهذيب قد تقول العرب اومى برأسه
**قاعدا** بقوة نفسه او غيرها كما مر **ان قدر** على القعود **وان تعذر الا معه** اى مع تعذر
القيام اى ان عجز عنهما مع القدرة على القيام **فهو** اى الايماء بالرأس لهما قاعدا **احب**
منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشى اومى قاعدا وذكر ابو بكر انه يومى للركوع قائما
وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما فى الزاهدى وفيه اشارة الى انه لو قدر على الركوع
فقط لا يومى قاعدا وذكر الكرمانى ان ذكر الركوع اتفاقى فان تعذر السجود كما فى لسقوط
القيام كما ذكره الحلوانى والسرخسى وفى المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع **و** الايماء ان المومى
**جعل سجوده** المخصوص به **اخفض من ركوعه** وفيه دلالة على انه لا يلزم تقريب الجبهة الى
الارض بقدر الامكان كما فى الزاهدى لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه **ولا يرفع اليه**
**شئ** اى لا يدنى صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما **ليسجد عليه** اى ليخفض رأسه
ويضع جبهته على ذلك الشئ فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض رأسه ولكن وضع
شئ على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما فى المحيط والى انه لو سجد
على شئ مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد
يومى ولا يسجد عليه كما فى الزاهدى **وان لا** يقدر على الايماء قاعدا لمرض قبلها او فيها **فعلى جنبه**
الايمن او الايسر يضطجع **متوجها** الى القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمينها **او على ظهره** يستلقى
**كذا** متوجها ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل رجليه
الى القبلة كما فى النهاية وقيل ينبغى للمستلقى ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى
القبلة كما فى الزاهدى **وذا** اى الاستلقاء **اولى** من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه
اشارة بان الاضطجاع جائز وفى المنية الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز وفى التمرتاشى لو عجز عن
الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها
**والايماء** المعتبر من المريض ما يكون **بالرأس** ويجوز الى ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض
عن ذلك وحرك صحيح رأسه جاز على ما روى عنه كما فى الظهيرية **وان تعذر** ذلك **اخرت**
الصلوة فسقطت الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى
قضاء ان كان اكثر منهما والى قضاء ان اقل وهو الصحيح كما فى المضمرات والكثرة بالساعات
عند الشيخين واما عند محمد فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعد زوال والثانى
لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما فى التمرتاشى فان مات بلا قضاء قضى عنه وارثه
كما فى المحيط لكن فى الاختيار مات بلا شئ عليه والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس
لم يعتبر بالعين وعن ابى يوسف انه معتبر وشك محمد فيه واعتبره الحسن كما اعتبر بالحاجب

والقلب وزفر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها **وموم** بالرأس **صح** اى قدر
على الركوع والسجود قاعدا **في الصلوة استأنف** الصلوة عندهم **وقاعد يركع ويسجد**
**صح** ان قدر على القيام **فيها بنى** عليها **قائما** عند الشيخين واستأنف عند محمد **قاعد** على حذف
الموصول كما هو المذهب المرجح الكوفي بقرينة الخبر اعني صح اى من صلى الفريضة **قاعدا** يركع
ويسجد **في فلك** لا في عجلة **جاز بلا عذر** اى مانع من القيام كدوران الرأس واسوداد العين
**صح** عنده استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلي فيه
بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه
القبلة كما دار السفينة كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلوة
على الارض اكمل **وفي الفلك المربوط** في حرف البحر والجنة **لا** يصح ان يصلي قاعدا اما اذا كان وقف بالاجماع
واما في اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الا ولعني خلاف
ايضا الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يمر به قبل ان يوجد حشيش يعلق
به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت
بلا صلوة فات صار الصلوة دينا عليه كما في الروضة **جن** اى من جن **او اغمي عليه يوما**
**وليلة** او اقل كما في المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن في القدوري خمس صلوات
**قضى** في الصحة بالاركان التامة في المرض بالتفصيل **ما فات** عن خمس او اقل من الصلوات
**وان زاد** الجنون او الاغماء عليهما **ساعة** روى بالنصب على الظرفية اى في جزء من الزمان ويجوز
الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة **لا** يقضي ما فات من الصلوة الخمس او الاكثرى
الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلوة لا يقضي شيئا
من الصلوات الست او الكثرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابقة وهو الاصح والمتبادر
ان يكون اليوم والليلة مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة فساعة قضى ما فات
وان دام كما في الزاهدي وان يكون الاغماء ليس بصنعه كالمرض والخوف من آدمي او غيره فلو شرب
الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد كما في الخلاصة
ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء مفهوما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا
ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى فان ما قبله انسب بالمسافر **فصل المسافر**
من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة
بحسبها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل الا في
بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد وشرعية
قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج عن
عمران الوطن على قصد سير تلك المسافة سيما الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرها لا يكفي على

المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي للمسافر فقال **من فارق** على نحو ما قال الراغب في سافر
وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط وغيره **بيوت بلده** اى بيوت
متعلقة بالبلد لا تسمى باسم فيدخل فيها حيطان ومحال تتعلق به لا القرى كما يأتي وهي جمع بيت
ماوى الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن اثرها على الابيات كما في المفردات والبلد
اسم لعمران ما يحيطه الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها
سنا في وليس بتغليب كما ظن لان المجاز يخل في التعريف والبيوت اعم من ان تكون
خربة الآن فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل
القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يخرج الا بمجاوزة القرى ولو بفنا سيح الا ان
يكون بينهما انفصال وحد سبعة اذرع ومائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا
بالنائي وحد حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حد الثلاثة غلوة وهو الاصح
الكل في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه
على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اى بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر جانب اخر وان
حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة **قاصدا** اى
مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم **مسافة ثلثة ايام ولياليها** الثلثة المعتدلة
في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه
باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في النظم نا شي لا في المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية
وعنهم مسافة يومين واكثر الثالث وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني
اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون ان النصراني يقصر
لصحة القصد والى انه لا يصح قصد الجيش والقايد والزوجة والاجير والتلميذ
والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه
لو سار جميع البلاد بلا قصد لم يترخص كما لو طاف السلطان في ولايته او ذهب صاحب
جيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع الى انه لو كان لبلد طريقان
احدهما مسافة يوم والاخر ثلثة ايام يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط والمسافة البعد
ويكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح ههنا من السوف بالفتح الشم كان الدليل في الفلاة
يشم التراب ليعلم انه على طريق او لا كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير من
المتداولات فانها للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد
قصر الاظهر هذا اليوم على الصحيح اذ السير في بعض النهار كما في المحيط وغيره **بسير**
**وسط** دون السريع والبطيء الخارجين عن العادة **وهو في السهل ما سار الابل** اى سير
البعير فما مصدرية واللام ترد اسم الجمع الى الجنس وح يوافق قوله **والراجل** اى ماشي سيرا

معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سار مسافر غير معتدل في السهل
تلك المسافة في يوم ترخص وبعضها منها في ثلاث لم يرخص كما في الجلابي وغيره وانما خص
غيرهما بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك اقتداء
بما في الجامع وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة والبطء فلو سار يوما
رخص وثلاثا لم يرخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرهما سيرا معتدلا بقرينة السابق
بالجبل لا بالسهل فظن اعتنا حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلاث
مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان
امكنه ان يسير كل يوم فرسخا او غيره فالمدة ثلثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر بان
لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين
فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتى
اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثنى
عشر فرسخا فيقصر المسافر فرضا الرباعي للمفروض على المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان
روي عن ابن عمر ان صلوة المسافر تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال
لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح
الطحاوي وعن ابن عمر صلوة المسافر ركعتان من خالف كفر وعنه من صلى في السفر اربعا
كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم متمم الصلوة في
السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسيأتي والكلام مشير الى انه لا قصر
في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا
وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة
ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي الى ان يدخل
بلده الاصلي اي بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالقادم
لا يقصر الا عند البلوغ الى الربض فانه الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي
وغيره والاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون
حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم بخلاف ما اذا سار
المسافر ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي او ينوي ان يريد على سبيل الجزم او الظن
كما في الخزانة والضمير للمسافر المستقل الراي فلا يعتبر بنية المتبوع كما ذكرنا اقامة نصف
شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلاثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس
فلا يشكل بان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما بل بها في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم



في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار الى الاخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الذي
عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه ببلدة دخل فيها فان مجرد النية غير
مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة التأ اشعار بانه لو نوى
الاقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم للعمران
كالبلد واحدة صفة للقرية والفايدة بامر في البلدة يقصر الى ان ينوي بصحراء دارنا وهو
خبائي اي والحال ان الناوي ممن سكن في مفازتها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة
الرعاة الطوافة على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتاخرين لانه ينقل من مرعى الى
مرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى
كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بان يقصر الناي وبالصحراء غير الخبائي سواء كان
من معاصري الخبائي اولا كما اذا قصد عسكرنا موضعا واخبيتهم معهم وكذا الناي وبصحراء دار الحرب
كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لا بنات به والدار المنزل باعتبار
دوران الحائط ثم سمي بها البلد لاحاطتها باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة
المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت
كما ذكر الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلاثة عندنا
وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية يخالفه وكذا في الكافي لا تصح النية في المفازة
الا اذا سار اقل من ثلاثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط
النية واستقلال الراي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي
لا يقصر الرباعي قصرا غير منتهي بل الى ان ينويها بدار الحرب محاصرا اي ببلاد اهل القتال
الكفار والحال ان الناوي من محاصرهم المسلمين فانه يقصر لجواز ان يعجزوا ساعة بعد ساعة
خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا بساتينهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر
كما في المحيط او دار اهل لبغي خارج مدينة اي الذين يخرجون عن طاعة الامام الحق يظن
انهم على الحق لا هم متمسكين بتأويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصرا اي الناوي
من المسلمين الذين يجعلونهم في حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر كمن طال اي قصر
القصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث مدة
مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان يأتي جميع افعاله
واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى قدر التشهد تم فرضه
الركعتان ومما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرأ في الاوليين
فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسدت صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد
قيام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة فان فرضه حينئذ يصير اربعا فيتم وقال محمد فسدت

مطلقا بترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية ركعتين
كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بساه بل عامد افصح قوله **واساء** اي آثم واستحق النار
لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في رخصة الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب
من القصر كما في الخلاصة وتأخير السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل
كما في الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة
والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل باداء الفرض على انه تقرر ان المنهي
عنه اكد من المأمور به **وما زاد** من الركعتين **نفل** هو تنويب عن سنة الظهر **وان لم يقعد**
الاولى **بطل فرضه** بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه
تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد يبطل الصلوة
به كما مر **مسافر امه** في الرباعي ولو قبل السلام **مقيم في الوقت** ولو قدر التحريمة على الاصح يتم
اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجب
من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد نوى ركعتين والاطلاق
مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية **وبعده** اي بعد الوقت **لا يؤمه**
اي لا تصح امامته لانه لا يتغير فرضه حينئذ فيودي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
**وفي عكسه** اي في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده **اتم المقيم** صلوته بقراءة وهو
الاحتياط كما قال الحلواني وعن محمد انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في
المحيط **وقصر الامام المسافر** كالمقتدي المسافر وسلم **قائلا** للمقيم **ندبا** مصدر **اتموا صلاتكم**
بصيغة الجمع للتبرك بما قاله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة **فاني مسافر** بالفاء
للتعليل وان لم يرفع تردد امر غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو بغير
القول فانه تفسد صلوة من اقتدى بمن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يتم كما اذا ام رجل في المصر
لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيره **ويبطل الوطن**
**الاصلي** بالنصب **مثله** بالرفع حتى اذا سفر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية
والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان تكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط
والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولدا او تأهله او منشأ وفيه
كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره من الاختصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف
فعلى ما في الظهيرية قيل الرجل من اين انت قال من البصرة عند ابي حنيفة ومن الكوفة عند ابي
يوسف فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف المنشأ ومثل الاصلي
هو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب
وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام

عن محمد انه قال الي ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على انه
لم يبق تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه لو تاهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية
انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة
المسافرة مقيمة بذلك **لا** يبطل الاصلي **السفر** اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن
المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر
السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر
ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا
رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند
الاكثرين منهم المصنف كما اشار اليه باطلاقه **ويبطل وطن الاقامة مثله** سواء كان بينهما
مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة
ليلتين ونوى فيه الاقامة فحينئذ يبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما
مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة لان القصر
صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر
كما في المحيط **و** يبطله **السفر** اي انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي وغيره **و** كذا يبطله الوطن
**الاصلي** كما اذا تاهل بمنا المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن
السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره المشايخ وقالوا انه ينتقض
بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم
يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام
هؤلاء الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعضهم تحقيقا للمرام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط
من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام **والسفر وضده** الحضر وهو احسن **لا يغيران**
**الفائتة** فهي للسفر ركعتان في الحضر وله اربع في السفر فالاعتبار لوقت الفوت لا
القضاء **وسفر المعصية** كاباق العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم **كغيره** اي
كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج **في الرخص** كاستكمال مدة المسح وسقوط
العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني
على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة
اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول **فصل شرط لوجوب**
**الجمعة** اي لنفس وجوب صلوتها فهي على حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع
عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع وبفتحها
بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون وقال ابن حجر ان السكون قد يحكى والوجوب

مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شئ على الكافر الا الايمان **الاقامة** اى اقامة نصف شهر او اكثر
**فى المصر** فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروى العازم فيه
فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض
على ظاهر الرواية وهو الاصح كما فى الزاهدى وغيره لكن فيه روايات والمختار انها على من كان
على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع من المنار باعلى صوت على الصحيح
وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل اطرافه سنة على اهل قرى الكبيرة
المستجمعة لشرايطها كما فى المضمرات **والصحة** فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعى
والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما فى الخلاصة وفيه اشارة الى ان لا يجب على الاصح على متعهد
اذا ضاع بخروجه والى انه لا تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشى كما فى المنية والى ان
لا تجب على المجنون فان العقل شرط داخل فى الصحة مخرج للجنون واصعب امراض النفوس
جنونها كما فى الكرمانى **والحرية** فلا على القن والمأذون والمكاتب ومعتق البعض والذى
مع مولاه باب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستأجر لكن للموجر ولاية المنع كما فى
خزانة المفتين **والذكورة** فلا على المرأة للنهى عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما فى الكرمانى والتعليل
بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه موذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج
**والبلوغ** فلا على الصبى فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما فى المحيط
والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب فى الصدر مغنى عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام **وسلامة**
**العين** فلا على العمى وان وجد الف قايد وعشرة الاف درهم كما فى النظم ولا انها واجبة
عليه اذا وجد قايدا وفيه اشعار بان اللام للجنس فهى واجبة على من سلم احد عينيه **و**
سلامة **الرجل** اى كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف
الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدى به كما فى المحيط فلا ينبغى ان يكون فى المقعد خلاف
الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب
الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل تصريحا باشتراط امكان المشى من غير مشقة فالشروط
الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلاثة وواحد منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقى ايضا
**ونقع الجمعة فرضا** للوقت **ان صلاها فاقدها** اى عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها
للاضافة العهدية فيدخل القروى والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون
والصبى والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر فى حق المعذور وغيره لكنه مأمور
باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول يأثم بترك الجمعة لانها
فرض عليه بخلاف الثانى فانها رخصة فى حقه كما فى التحفة وغيره فليس بشئ فضلا عن
التحقيق ما ابدع من قال التحقيق ان شرط وجوبها ما ذكر ... الجمعة فانه اذا احضر

المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا فى القصبات والقرى الكبيرة التى فيها اسواق
قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالى او القاضى ببناء مسجد الجامع واداء الجمعة
لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم يأذن ففيه خلاف فقيل
يصلى الجمعة بلا شك وقيل يصلى الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل الجمعة اولا ثم السنة
اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلى الفرض فى بيته او فى المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة
صار الفرض نفلا وينبغى ان يقرأ الفاتحة والسورة فى ركعات الظهر احتياطا والصحيح
المختار عند الحجة ان يصلى بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت
الكل فى المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلى الظهر قبل الجمعة وهو اختيار
النخعى والفقيه فيه انه ان وقعت الجمعة جايزة يرتفع الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر
فلا يؤدى الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهى بالحديث كما فى الجواهر وعلل الامام
الفضلى بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بانهم ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفى
القنية ايهما قدم جاز فى الرستاق الذى لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى
ان لا يجوز فى الصغيرة التى ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما فى المضمرات والظاهر انه
اريد به الكراهة ككراهة النفل بالجماعة الا يرى ان فى الجواهر لو صلوا فى القرى لزمهم
اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان فى الدينارى اذا بنى مسجد فى الرستاق بامر الامام
فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسى **وشرط لادائها** اى لوجوب اداء الجمعة فى
موضع واحد او اكثر على الخلاف وفى التمرتاشى لا يستحسن فى موضعين **المصر** اى البلد
المحصور اى المحدود فان المصر الحد كما فى المفردات **او فناؤه** بالكسر سعة امام البيت
وقيل ما امتد من جوانبه كما فى المغرب وفى المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه
اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعى كما فى الزاهدى وقال **وما لا يسع** من موضع **اكبر مساجده**
المبنية لصلوة الخمس **اهله** اى اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة **مصر** واحترز به
عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير
صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه مدينة تنفذ فيه الاحكام وتقام الحدود
كما فى الجواهر وظاهر هذا المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفتى وسلطان
او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما فى المضمرات وفيه انه الاصح وقيل
انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع سنة بلا تحول الى اخرى
او يكون سكانه عشرة الاف او يسمى مصرا عند التعداد كبخارى او لا يظهر فيه نقصان
بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يحضره الامام وان صغر
وقل اهله كما فى التمرتاشى او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعرف اهله الا بمشقة او يكون

فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند
المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفنا وقال **وما اتصل** من المواضع **به**
اى بالمصر **معدا** مهيا **لمصالحه** جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اى ما يحتاج اليه المصر من ركض
الخيل وجمع العساكر والخروج للرمى وصلوة الجنازة **فناوه** غلوة يك تير برتاب او ميل
او ميلين او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت فى المصر والاصح الاول **والسلطان**
اى الخليفة اى الوالى الذى ليس فوقه والى عادلا كان او جائرا وقيل باشتراط العدالة
كما فى قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه
والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما فى الجلابى وغيره والسلطان
مما يذكر ويؤنث فى الاصل الوالى مشتق من السلطنة اى التمكن من القهر وقيل من السليط اى
الدهن الذى يستضاء به وقيل هو كقفزان وقفيز جمع سليط اى فصيح اللسان وقيل هو
الحجة ثم سمى به لانه من حجج الله تعالى ونونه زايدة على كل حال كما فى الازاهير **او نايبه** والاحسن
ثم نايبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك فى كل الامصار فيقيم غيره نيابة
والسابق فى هذه النيابة فى كل بلدة الامير الذى ولى على تلك البلدة ثم الشرطى اى الذى يسمى
بالفارسى بداروغه ثم قاضى القضاة ثم الذى ولاه ذلك القاضى وقال الحلوانى هذا فى
عرفهم واما فى عرفنا فالقاضى لا يولى كما فى المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر فيه وال
من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما فى الخزانة **ووقت الظهر** فلو خرج فى خلال
الصلوة تفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد ولو خرج بعد القعدة تفسد
عند ابى حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه
عن ذمته بالجمعة وفى رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفى رواية احدهما والجمعة
اكد وفى رواية ما تقرر عليه فعله كما فى الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما كما فى الظهيرية
**والخطبة** فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو فى الاصل كلام بين اثنين كما فى الازاهير
والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روى عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روى
عن ابى يوسف وعن محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما فى الخزانة لكن فى التمرتاشى ان شهود
الغير والسماع شرط عندهما **نحو تسبيحة** كتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار
لان المكتفى به بلا عذر مسى مخطئ للسنة كما فى الاختيار فالمستحب ما قالا انه ما يسمى
بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز
وعنه انه يجوز كما فى التمرتاشى **فى الوقت** اى وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده
لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا تشترط
فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما **والجماعة** فى ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما
وفى جميع الصلوات عند زفر كما فى المحيط **اى ثلاثة رجال** ولو معذورين كالعبيد
وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا تنعقد بهم ولا برجلين وعن
ابى يوسف انه تتم بالمثنين كما فى المحيط لكن فى النظم انه ثلاثة عنده واثنان عندهما **سوى**
**الامام** وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به فى الكافى
**فان** شرع القوم ثم **نفروا** اى خرجوا من المسجد من النفير وهو الخروج **بعد سجوده**
ولو واحدا **اتمها** اى الجمعة عند الثلاثة اذ الركعة فى حكم الصلوة فصح التفريع على الجماعة
**وان نفروا قبله** اى السجود **بدأ بالظهر** ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير
معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها لكن فى التمرتاشى لو افتتح وهم حضور
فكبروا قبل قراءة اية عنده وقراءة ثلث عند ابى يوسف وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة
ولو كبروا بعده لم يصح **والاذن العام** بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان
بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة فى الجامع والسلطان وحشمه فى داره
واغلقوا الباب لا يجوز صلوتهم لان صحة صلوة السلطان وغيره مشروطة بالاذن
العام كما فى المحيط **وكره** يوم الجمعة كراهة تحريمية **فى المصر** لا فى القرى اذ هذا اليوم فى
حقهم كساير الايام كما فى المحيط **ظهر المعذور** الذى لا يجب عليه السعى كالمريض والمسافر
والعبد **وغيره** الذى عليه السعى **جماعة** وعن محمد انها حسنة من المرضى كما فى الكافى والاطلاق
يشير الى ان المعذور يصلى الظهر منفردا باذان واقامة لكن فى القدورى انه يصلى بغيرهما كما
فى المحيط والى انه يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن فى المضمرات انهم يصلون وحدانا
استحبابا كرها وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد على اختلاف الاصلين **ظهر غير**
**المعذور قبل اداء الجمعة** فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى
ان يفرغ الامام من الجمعة كما فى المحيط وقيل الى ان يعلم انها لا تدرك وقيل التعجيل والتاخير
سواء والاول اشبه كما فى التمرتاشى **وسعيه** اى سعى من صلى الظهر من بيته الى الصلوة
**والامام فيها** اى الجمعة **يبطله** اى يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله وفى الكلام اشارة
الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه مبطل واليه اشير فى شرح النساء وبلات
والى انه لو صلى الظهر فى المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام فى الجمعة لا يبطل ظهره وعن
الامام الحلوانى انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم يجاوز العتبة كما فى النهاية وقيل
ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما فى التمرتاشى والى انه لو خرج وهو لا يريد
الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما فى المحيط لكن فى التمرتاشى
لو سعى فى داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق **وان لم يدركها** بان فرغ الامام
قبل وصول الساعى اليه او بعده بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه فى الصورتين لا يبطله

كما فى المحيط وعنهم انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد وان اتمها **ومدركها** اى مدرك
الجمعة **فى التشهد** الاول **وسجود السهو يتمها** اى الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد
فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما فى المحيط واكثر الركعة الثانية بان ادركها فى الركوع
فان ادرك اقلها بان ادرك بعدما رفع رأسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة
من وجه وظهر من وجه كما فى النهاية لكن فى المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه القعدة
الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوى بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد
اينادى الظهر بتحريمة الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت به الاثار وقوله فى سجود السهو مشير
الى ان الجمعة كسائر الصلوة فى وجوب اداء السجدة وقدم خلاف المشايخ والى انه لو ادركها
بعد السجدة قبل التشهد او فى حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما
خلافا لمحمد كما فى عيد المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل فى المنتقى وقال اذا ادرك
المسافر امام الجمعة فى الجمعة صلى اربعا بالتكبير الذى دخل معه **واذا اذن الاول** اى اول
اذان بعد الزوال سواء كان على المنار او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر على ما على المنار وفى
النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكر الحلوانى والسرخسى كما فى المحيط وذكر ابو
اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما فى التمرتاشى وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان
قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار الاحكام كما فى المضمرات
**تركوا** كراهة **البيع** جالسين او قائمين او واقفين وكذا كل ما يشغله عن حضور الصلوة
من اعمال الدنيا الى الفراغ منهما وانما خص البيع لانه اكثر ما يشغل به الانسان وفيه اشعار
بان من لم يجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثنى من الحكم **وسعوا** اى مشوا مشيا سريعا دون
العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية
وذكر فى شرح التأويلات ان هذا محتمل الا ان الفقهاء اجمعوا على انه يمشى الى الجمعة على السكينة
والى انه لا يركب فى الذهاب فان المشى مستحب واختلف فى الرجوع كما فى المنية **واذا خرج الامام**
من مكانه للخطبة **حرم الصلوة** اى الشروع فى النفل بقرينة الاذان فلو شرع فيه قبل
الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلى السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل
يصلى ان كان بعيدا من الامام ولا ينتظر من الفراغ من الصلوة كما فى المضمرات لكن
فى الخلاصة تكره الصلوة فى هذا الوقت بالاجماع وانما اثر الامام على الخطيب اشارة الى انه
لا ينبغى ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشئ واحد معنى كما فى الكافى **والكلام**
اى كلام الدنيا مباحا والاخرة كالقرآن والتسبيح والتهليل والصلوة على النبى صلى الله
عليه وسلم وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما فى المضمرات
وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتهما كما فى الكافى والمحيط وغيرهما لكن

فى المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا بأس بالكلام قبل الخطبة
واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابى يوسف انه يجيب والى انه لا يدرس
الفقه وقيل لا بأس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت فى زمانه صلى الله عليه وسلم واما
فى زماننا فغير لازم كما فى المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات
والتخطى وغيرها مما منع فى الصلوة كما فى الجلابى وانما خص الكلام لانه اكثر استلزاما والكلام
ليس بمستدرك بما مر من الكراهة ولا انصات لانه مفسر له كما لا يخفى **حتى يتم خطبته**
فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وقدم الخلاف ولا يحرمان بعد الخطبة
وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما فى المضمرات لكن فى الخلاصة يكره الصلوة فى هذا
الوقت اجماعا وكأنه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها لتعظيم الذكر الله ورسوله
وتحقير الذكر الوالى والدعاء له بالنسبة له **واذا جلس** الامام **على المنبر** بكسر الميم مما
يرفع مما يشتمل على الدرجات من النبر الرفع ويسن ان يضع يسار القبلة **اذن** اذانا
**ثانيا** الاذان اصحابنا لم ينقل الا بهذا الاذان فانه فى زمانه صلى الله عليه وسلم وزمان
الشيخين رضى الله عنهما الا انهم يتكبرون للجمعة وزيد الاول فى زمن عثمان رضى الله عنه
لكثرة الناس كما فى الجلابى واما اليوم فقالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة
لاحياء الاحكام كما فى المضمرات وقيل ما للسنة احدثه الحجاج كما فى الكفاية وقال الحسن
ما يكون عند خروج الامام وقبله محدث وفى وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان
كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما فى الجلابى والتمرتاشى واليه
اشار فى الهداية وغيره انهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه **بين يديه** اى بين
الجهتين المسامتين ليمين ايسر او الامام ويساره قريبا منه ووسطهما بالسكون
فيشتمل ما اذا اذن فى رواية قائمة او وحادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من قفا
الجهتين ولا بأس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجهه ما يضاف
اليه اليدين فان قرينة الاذان تدل على التوجه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان
ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله **واستقبلوه** سنة عند
الخطبة بوجوههم سواء كانوا فى امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلوانى لكن الرسم
الان انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف
بعد الخطبة على ما قال السرخسى وهذا احسن من الاول كما فى المحيط واطلاقه مشير الى
انه يجوز ان يجلس حينئذ محتبيا او متربعا او غيره مما يتيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة
كما فى المضمرات فيجوز ان يقعد فى المسجد كيف يشاء كما فى الزاهدى **مستمعين** اذ الاستماع
فرض كما فى المحيط او واجب كما فى الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم

عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما فى الزاهدى **ويخطب** متقلدا بالسيف فى كل بلدة فتح
عنوة كمكة وغير متقلد به فى غيره كالمدينة كما فى المضمرات **خطبتين** خفيفتين بقدر
سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبل القوم فيهما بوجهه ويجهر
بالخطبة الثانية لا كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم يأتى بالشهادتين ثم
يصلى عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلث آيات سورة العصر
او لا يستوى اصحاب النار او ونادوا يا مالك فان لم يقرأ تم شئ كما فى الجلابى **بينهما جلسة**
خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوى او مقدار قرأة ثلاث آيات
فى المظاهر كما فى الخزانة وتاركها مسئ على الاصح كما فى المنية لانها سنة ثم يشرع فى الخطبة
الثانية فيأتى بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل ما فى
الخطبتين سنة كما فى الجلابى لكنها صارت فريضة كالقراءة فالمفروض ما مر من نحو
الحمد لله كما فى المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما فى الزاهدى ثم على ساير
الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا فى مدحه عما
قالوا انه كفر وخسران كما فى الترغيب وغيره **قائما** غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه
كما فى المحيط وغيره لكن فى عيده ان اخذ عصا سنة كالقيام كما فى الجلابى **طاهرا** من الحدث
والا فيكره لانه سنة او لم يجز على ما قال ابو يوسف كما فى الجلابى **واذا تمت** الخطبة **اقيمت**
اى اوقعت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة وتنتهى الاقامة بمقام الخطيب
مقام الصلوة **وصلى الامام** باعادة المعرف تاكيدا لما مر من انتفاء اتحاد الخطيب
والامام **ركعتين** يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما
لم يكره كما فى شرح الطحاوى وذكر الزاهدى انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية
وفى حديث سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع
من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلى
ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى **فصل**
**ندب** عند بعضهم الا انه عدى السابق الغسل من السنة نهو من التغليب فالباقى مستحب
على ما قال بعضهم لا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدى فيحتمل انه بنى على
هذا حيث تمم لفظا يؤدى السنة على الندب والاطلاق دال على سنة ان المراة
مع الرجل فى الاكثر الا ان الزاهدى وغيره حضوا به **يوم الفطر** اى بعد صبح هذا اليوم
والفطرة بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول
من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس فى حذف العيد فى شئ كما ظن وفيه اشارة الى ان
التكبير اى سرعة الانتباه مستحب كما فى المنية **ان يأكل** شيئا كما فى المشاهير لكن فى الزاهدى

يأكل حلوا او فى حديث انس يأكل تميرات فلا يأثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك
فى اليوم يتابع **ويستاك** لانه مندوب اليه فى ساير الصلوة كما فى الاختيار **ويغتسل**
للصلوة على مقتضى كلامه وسيأتى الخلاف **ويتطيب** اى يمس طيبا **ويلبس احسن**
**ثيابه** الجديدة او الغسيلة او الجلالات كما فى المسعودية **ويودى فطرته** التى وجبت
عليه ولذا ذكرهما ندب من نحو صلوة الغداة فى مسجد حيه لا نهاره واما التختم فلانه
مخصوص بذى سلطان كما سيأتى **ثم ان يخرج** اى من مكانه **الى المصلى** ماشيا فى الغدوة
اليه من طريق الاخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغى وفيه اشارة الى انه يندب المشى
وهذا للشباب واما للمشايخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع
يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن فان فى كلمة ثم دلالة على ان هذه
الامور مندوبة قبل الصلوة ومن آدابها الامساك اول اليوم كما فى الجلابى لكن فى التحفة
ان فى غسله اختلاف الجمعة والاكتفاء مشعر بان تهنية العيد قبل الله منا ومنكم لا اصل له
وهى مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روى عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعى
ان تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفى الدرر يجوز تهنية العيد كما فى الزاهدى
**ولا يتنفل** اى يكره النفل عند العامة **قبل الصلوة** اى صلوة يوم الفطر فى المصلى
وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا تكره فى بيته او ناحية المسجد كما فى المضمرات
ولا تكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان تصلى الضحى قبل صلوته عند ابن مقاتل
ويصلى بعدها عند العامة كما فى المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا
قالوا يستحب ان يصلى اربعا فى بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما فى المضمرات واعلم ان صلوة
العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلى ركعتين او اربعا وهو افضل
ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما فى المحيط وفى رواية سورة الاخلاص
ثلاث مرات اعطى له ثواب بعدد كل ما نبت فى هذه السنة كما فى المسعودية **وشرط لها**
اى لصلوته **شروط الجمعة وجوبا واداء** تمييز الجملة اى شروط وجوب الجمعة ووجوب
ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلى اهل القرى والبوادى كما فى الجلابى وقال شرف
الائمة والقاضى انها فى الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه كلام شيخ الاسلام وعن بعض
الائمة انها تجب كما فى الزاهدى وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوته وعليه
عامة المشايخ كما فى المحيط وهو الاصح كما فى الذخيرة وهو المختار كما فى الخلاصة وقيل انها
فرض كفاية كما فى الجلابى ويحتمل ان يكون شروط سنيتها فى الزاهدى انها سنة مؤكدة على
الصحيح وهو الاظهر كما فى المبسوط **الا الخطبة** فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك
مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام كما فى الجلابى والاطلاق دال على جواز

تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام
لا يكره فيه كما في الجمعة كذا في المنية **ووقتها** اي وقت صلوته **من ارتفاع الشمس**
قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت تحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعار
بما مر من الاختلاف في اول الكتاب **الى زوالها** اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية
غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم يجز عند قيامها ولا يشكل وقت ادائها
على ما يأتي لانه كالوتر وورد فيه الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان
قضاء **ويكبر** في الصلوة **ثلاثا** من تكبيرات الزوايد او اربعا او خمسا والاول المختار الا ان
القوم تابعوه لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم والاكتفاء دال على انه ليس بين التكبيرات
ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وقيل
باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن بعض الائمة ان التسبيح بينهما اولى
كما في المنية **رافعا يديه** كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقد مر الخلاف في الوضع والارسال
وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر قبل
الثناء وعند ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط **و** يكبر ثلاثا رافعا يديه **في الركعة
الثانية بعد القراءة** اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا **ويصلي**
اي يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او يودي كما في التحفة
ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم ان لصلوته يوما واحدا
في الاصول ويومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف ولا يقضي
اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة **غدا** من ارتفاع الشمس
الى زوالها **بعذر** حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال
وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت
من الغد لم تصل بعده كما في المحيط **واذا صلى الامام** صلوته مع بعض القوم
**لا يقضي من فات** تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فات عن
الامام ايضا بعذر تقضي عنه كما في الكرماني وقد مر **و الاضحى** بمعنى التضحية على ما اشير
اليه في اول اضحية الهداية فيوافق يوم النحر والفطر او بمعنى شاة تضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى
كما في الصحاح وغيره بحذف اليوم لامن الالباس والمعنى صلوة يوم الاضحى **كالفطر**
اي كصلوة يوم الفطر في الاداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا
بما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر
رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته وتاخير الاضحى
وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين **لكن ندب** وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن تضحى



دون غيره فيه **الامساك** عما ينافي الصوم من صبحه **الى ان يصلي** فانه قد تواتر الاخبار
عن الصحابة رضي الله عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى
كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان
هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب في حق المصريين خاصة
كما في تقسيم المأمور به من الكشف **ويكبر** سنة فيه **جهرا في الطريق** اي طريق المصلى
بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام
صلوته والى انه لا يكبر في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في
المحيط وقال الطحاوي ان الجهرية في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح
على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ
ان يكبر فيهما خفية وبه نأخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر
ان الفعل متى دار بين السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم
انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو
او اللصوص تهييبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا كل التقى جمعا او علا
شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي **ويصلي** اي يودي صلوته كما في التحفة لكن في
الفصل الثالث من اضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف
الرواية ولذا اطلق **ثلاثة ايام** لا غير **بعذر وبغيره** الا انه اساء في التاخير عن اليوم
الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهما انه يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه
الرواية غير صحيحة كما في الجلابي **ويعلم في خطبته** اي الاضحى **تكبير التشريق** اي تكبير ايام
التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلها قريبة منها **و** تعلم
**الاضحية** بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به **و** يعلم **ثم** اي في خطبة الفطر فانه بلا هاء للبعيد
**احكام الفطر** حتى يعلم به من لم يعلم به للجهل به وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع الخطبة
العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة يكبروا
معه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتهما ما في خطبة
الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكره فيهما ايضا لكن في الاضحى اكثر ولا ينبغي
ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وفيه
اشعار برواية النوادر رواية ويشبه انها ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح
الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع وفي النتف يكبر قبل ان ينزل
من المنبر اربع عشرة مرة **ولا اجتماع** اي لا يعتبر شرعا اي يجتمع الناس قبل الزوال في
مساجدهم ذاكرين **يوم عرفة** اي تاسع ذي الحجة **تشبيها بالواقفين** بعرفات لانه لم يرو عنه

ولا عن الخلفاء صلى الله عليه وعليهم وسلم فكان محدثا والمحدث من شر الامور وقيل انه نفي كونه
واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اول
من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل يشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف
ذلك اليوم لا للتشبيه جاز كما في التمرتاشي ويجب وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي
وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها
طريقة مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ستة
عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي الا انه زاد
تكبيرة في الاول كما في الحقايق وغيره ومن علمائنا لم يوجد التثليث كما ظن وانما زيد القول
اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في
الحقايق من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي وعن ابي يوسف من ظهر
النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد
من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة فالعقيب ظرف يجب فان الياء للاشباع اصله
عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي
الصلوة كاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة
والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه
كالجمعة كما في التمرتاشي ادي كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها في غيرها لم يكبر
كما لو قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف انه يكبر منه واما لو قضى فيها من تلك
السنة لكبر فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط بجماعة
مستحبة اي غير مكروهة وهي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا تكبر النساء المصليات
وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف اخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المراة ولا على المسافر
على الاصح كما في المضمرات والى انه لا تشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر
ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي وعلى امراة بلا رفع
صوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكر
لظهوره ولو اضمر لكان اظهر ومسافر مقتد بمقيم موصوف بها وقروي ومريض
مقتديين بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود
كما ذهب اليه ابو حنيفة والعيد من العود السرور العايد كما في الكشاف وذكر في
المفردات انه ما يعاد مرة بعد اخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل
في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة • وجه الحبيب ويوم
العيد والجمعة • فلو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل

صلوة العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر اخر ايام التشريق
اذكروا الله في ايام معدودات الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فيكبر بعد ثلاث وعشرين
صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه
اشعار بانهما لم يشترطا له الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا الاقامة والذكورة
والصحة والمصر والجماعة كما شرط كما في المحيط وغيره فح تكون الجملة معطوفة على قوله يجب
وبه اي بقولهما الصاحبين يفتى ولا يدعه اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه
التكبير عمدا او سهوا فلا تجب المتابعة بل تستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي
فصل سن للمحتضر بفتح الضاد اي للداني من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا
على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه
المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج
الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان
يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني
فلو قال تلك الكلمة فيها من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه
ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي
واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا عبده ورسوله وفي النتف ان يقرا عنده يس ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحايض
والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلاثة
وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في
التلخيص انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياث
اني سمعت استاذي قاضي خان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصاني
بتلقينه فلقنته فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي محمد الكرماني عنه قال ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وروى ذلك في حديثين وصفته على ما في الحقايق ان يقول يا فلان
ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه السلام
نبيا فاذا مات المحتضر يشد لحياه بالفتح تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان وتغمض عيناه
من التغميض اي يطبق اجفانها ثم تمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويقرا
عنده القران الى ان يرفع الى الغسل كما في النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه
كما في شرح الطحاوي ويجمر من الاجمار والتجمير وهو اكثار طيب تخته الذي يغسل عليه
بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية
وترا اي تجمير التخت والكفن ثلاثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي

وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا مقصور على الكفن
**ويغسل** اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل يسن سنة مؤكدة للحدث وقيل لنجاسة
حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان يجرد عن الثياب بستر العورة الغليظة في
ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق
دال على انه يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في
المحيط والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف
مع الراس فلا يغسل الكافر والنصف بلا راس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول
فلو ماتت امرأة في السفر يتيممها ذو رحم محرم منها فان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة
يتيممها وان ماتت امة يتيممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء تيممه ذات
رحم محرم منه او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل
او المرأة وعن ابي يوسف ان الضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل
زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم
الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه
ولو جنبا او حايضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء غسل
وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي **بلا** غسل يدين اولا **ولا مضمضة
واستنشاق** وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه
وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح رأسه ولا يؤخر غسل رجليه ويستنجي
بان يغسل المسوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف والسنة ان يضجعه على شقه الايسر
رجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم
يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر
بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضطجاع ثلاث مرات كما في الزاهدي
**ولا يقلم ظفر** اي قطعه ولو اخذ منكسرة فلا باس به كما في المحيط **ولا تسريح شعر**
اي تخليص بعض عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني
فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي **ويجعل الحنوط** بالفتح وهو
عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا باس بساير الطيب
فيه غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمرأة كما في الجلابي **على رأسه ولحيته** بعد
ان يوضع على الازار كما في المبسوط **والكافور** صمغ شجر عظيم بالهند والصين **على مساجده**
اي موضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني **وسنة الكفن**
اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انها سنة فالمراد

ما ثبت بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال
**له ازار** من الرأس الى القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكبين **وقميص** من اصل
العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره
المضرب لكن قال الحلواني الصحيح ان يضرب كما في التمرتاشي **ولفافة** بالكسر يسمى بالردا
ايضا من الرأس الى القدم **واستحسن** على الصحيح **العمامة** بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف
ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا اذا كان من
الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح انه تكره
العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء جنس المذكر في الحكم وفي الجلابي لو كفن
الصغير في ازار ولفافة اجزاء وقال محمد لا يعجبني ان ينقص من خرقتين وظاهر كلامه انه
يؤزر اولا فانه نايب عن السراويل فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر
الرواية وعن محمد العكس والاصح بسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي **ويزاد لها**
على ازار وقميص ولفافة **الخمار** من ثوب يستر به رأسها وفي الهداية بدل القميص الدرع
وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف فيقمص ويجعل
شعرها ظفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي
**وخرقة يربط ثدياها** لئلا ينتشر الاكفان وعن زفر يربط فخذيها لئلا يضطرب والاولى
بان يكون بحيث يصل الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط والظاهر من الضمير استواء
الانثى وهو احسن فخمار للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي **وكفايته** اي الكفن **له ازار
ولفافة ويزاد لها الخمار** كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص لها فيكره
الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلاث كفن
السنة والكفاية والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رضي الله عنه حين استشهد غطي
رأسه بكسا وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة
الورثة والكفاية عند غيرهما كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد والخلق
المغسول وعن الصدر ثقة ان الحي اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرود والقصب
وعن محمد لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقالوا له ما يلبس في العيد
ولها ما في زيارة الابوين كما في الزاهدي وقيل لهما كفن المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي
**ويعقد ان خيف انتشاره** صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر
اولى لما يأتي من قوله ويحل العقدة **وصلوته فرض كفاية** عند العامة وقيل سنة
كما في النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال المصلي
وصدر الميت كما في التمرتاشي وستر عورتهما وطهارة ثوبيهما وبدنهما ومكانهما ونيته

كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت حضوره ولذا
قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير
كما في المضمرات **وهي ان يكبر ويثني** اي يقول الامام او المؤتم او المنفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر
الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار **ثم يكبر** وفيه اشعار
بانه لا يقرأ ولا يكره كما في قاضيخان **ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم** بما يحضر كما في
الجلابي او بما في الصلوة كما في المستصفى **ثم يكبر ويدعو له** اي للميت ولكل مسلم ولو حيا
وليس من الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى
اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو
اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا شافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعاء بما في اخر الصلوة اللهم
للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخية يسن
ان يسمع صف بعد ذكر صف قبل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء كما في المحيط **ثم يكبر**
**ويسلم** من يمين وشمال بنية من ثمة الا الميت غير رافع صوته مثل ساير الصلوات ويسن خفض
الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر وقيل ما هو في القعدة
وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان
الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم تشترط ولو كان
الامام امرأة سقط الفرض كما في المنية **ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول** وقال البلخية
في الكل وقدم الوضع والارسال **ويقوم الامام بحذاء الصدر** لانه محل العلم ونور الايمان
كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطهما وعن ابي يوسف بحذاء
وسطها وراسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار
بان القيام ركن وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام
غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بنهر كما في المنية **والاحق** اي الاولى **بالامامة السلطان**
اي الخليفة ثم الوالي **ثم القاضي** او امام الجامع **ثم امام الحي** وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة
امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي اي المحلة
وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة **ثم الولي** كما قال
الطرفان وعند ابي يوسف الاولى الولي بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان
ونحوه وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير الزاهدي وغيره **كما وقع في**
**العصبات** من الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد
ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة واما قول ابي يوسف فالولاية لهما الا انه
قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد احق

من الاقرب الغايب ولذا لو كتب اذ نيا ناكذا يصلي عليه فلا بعد منعه وحد الغيبة هنا ان يكون
بمكان تفوت الصلوة اذا حضر والى ان ابن العبد واباه احق من المولى وهو احق والى
ان المستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط
والى الصغير منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي
كما ان الجار احق من غيره كما في الزاهدي **ويصح الاذن** اي اذن ولي الصلوة لغيره بالصلوة
ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرف الا باذنه **فان صلى غيرهم**
ممن ليس حقه **يعيد الولي** اي من هو حقه اي الاحق بالصلوة مع من صلى او لم يصل كما في
النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن فان صلى
غير الاحق يعيد **ان شاء** الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير الاحق جايزة
كما في النافع والزاد ما يدل على انها غير جايزة فيعيدها الولي وجوبا **ولا يصلي** لا يجوز ان
يصلي **غيره** اي غير الولي الاحق سواء كان من اهل الولاية او لا **بعده** اي بعد صلوة الولي
الاحق قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه
لا يصلي على ميت الا مرة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة
اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من
المسلمين غفر له كما في المضمرات وافضلها الصف الاخر بخلاف ساير الصلوة كما في كفاية
الشعبي **ومن لم يصل عليه فدفن صلي على قبره ما لم يظن تفسخه** اي تفرق اجزائه
وقيل ما لم تمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي والاول الصحيح وفيه
اشارة الى ان التراب اهيل عليه وحينئذ يصلي عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر
فغسل ان لم يغسل ثم صلي عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ لم
يصل كما في التمرتاشي **ولم تجز راكبا** او قاعدا الا بعذر **وكرهت** كراهة التحريم
وقيل كراهة التنزيه **في مسجد جماعة** اي مسجد الجامع او المحلة فيجوز فيما بني لها وفي الدور
والكروم كما في المنية وهذا اعني الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة
قوله **ولو وضع الميت** وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا **خارجه** اي من خارج المسجد
والباقي داخله **اختلف المشايخ** في كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد
او بنائه للمكتوبة وعن ابي يوسف روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه
ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم
خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان
والكلام مشير الى انه اذا كان الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي
المحيط فيه اختلاف فضروف العدول عن الخلاف تنبيه على ان الكل طايفتين لللوفاته

قول بلاد ليل بخلاف الاختلاف فصلح للعمل بما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع
المشيخة بفتح الميم والشين اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان
الاشياخ والشيوخ جمع للشيخ من خمسين او احدى وخمسين الى احدى وستين وقد يعبر
به عما يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام
وتلامذته **وسن في حمل الجنازة اربعة** من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون
الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا
جاز حمل الواحد كما في المشارع والجنازة سنة كما في الجلابي واما الحمل والدفن ففرض كفاية
ولئلا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا تعينوا له كما في المضمرات والجنازة بالكسر والفتح
الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح
ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش **وسن ان
تضع** انت يا ابا يوسف خاطبه به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد على سننه ثم عبر هكذا تبركا
بعبارته **مقدمها على يمينك** وهو يسارها ويمين الميت **ثم تضع مؤخرها على
يمينك ثم كذا** تضع مقدمها ثم مؤخرها **على يسارك** حاملا في كل وضع من الاوضاع
الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين
كبيرة **ويسرعون** من الاسراع **بها** اي في سير الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره **لا خببا**
بفتحتين وهو اول عدو الفرس وكلمة لا اما لنفي المضارع او للتبرية بمعنى غير وحينئذ
يكون حالا او مصدرا **والمشي خلفها احب** وافضل فلا بأس بالمشي امامها ويمينها ويسارها
وكره ابو يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعنه رايت ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها
ثم يقف حتى يأتيها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد
كقوله والاكتفاء مشعر بانه لا بأس لمشيع الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه
كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي وذكر قاضيخان
انه كره قول المنادي استغفروا له غفر الله لكم **وكره الجلوس** اي جلوس مشيعي الجنازة **قبل
وضعها** فلا بأس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام اولى قال
الجلابي ان القيام يستحب حتى يدفن ولا يقوم بالجنازة اذا مرت به الا اذا اريد ان يشهد
قال محمد هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى
فجيء بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون
فعلى ما في قاضيخان وغيره انه كره القيام محمول على احد هذين **ويلحد القبر** من الحد
او الحد اي حفر في جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد اسم مفعول كما المفرد او باللحد
بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المذهب



والقبر مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى
السرة وقيل الى النحر كذا في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته
فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا اصلب
الارض واما اذا ضعفت فاشق واوصى كثير من الصحابة رضي الله عنهم ان يرمسوا في التراب
من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلاث كما في المحيط واما التابوت
فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا بأس به في ديارنا ولو من الحديد
لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفترش فيها التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين
الميت ويساره ويبطن الطبقة الاعلى مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي و
المتبادر من عطف الواو ان لا احب ان يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل
ميلا او ميلين او غيره فلا بأس به كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلبت عليه
الماء ففي نقله خلاف ولا ينقل بالاتفاق والا اذا دفن في ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت
كما في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن
كما في المحيط **ويدخل الميت فيه** اي في القبر **مما يلي القبلة** بان توضع الجنازة في جانب
القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن اثنان
او الاكثر في قبر ولا بأس به عند الضرورة فحينئذ يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما
حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه
كذا في المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه مكروه
خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات
لا بأس به وهذا اذا لم يكن مخشوا كما في قاضيخان **ويقول واضعه** استحبابا **باسم الله
وعلى ملة رسول الله** اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله وعلى
ملة رسول الله ابتدأنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين باسم الله و به
امنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته
ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى
بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم شباب
الصلحاء كما في الخلاصة **ويوجه الى القبلة** على شقه الايمن **ويحل العقدة** التي على
الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي **ويسوى على اللحد اللبن**
بالفتح والكسر بالفارسي خشت **والقصب** غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي
بوريا فانه مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير
لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط **ويسجى قبرها** اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن

كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد استغني عن التسجية ولا يسجى
قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن واضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا
في تسجية قبره مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة **وكره الاجر والخشب**
اي كره ستر اللحد بهما او بالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الاجر لم يكره الا للزينة وفيه
اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط **ويهال التراب** اي يرسل التراب اخرج
من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا بأس برش الماء عليه وعن ابي يوسف
انه مكروه كما في الزاهدي **ويسنم** اي يرفع **القبر** استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر
الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية في التمرتاشي
لا بأس بالاجر بعد الاهالة وفي الخزانة لا بأس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه
شيء وفي النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء وينقش ويصنع
ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صفق الرياح وقطر
الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص والمختار ان التطيين
غير مكروه وكان عصام ابن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر قبور الخربة واعلم انه اذا فرغ
من دفنه ورجع الناس فليتفرقوا وليشتغلوا بامورهم وهو بامره ويكره اجتماعهم
عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقرب من القبر
ويبعد مثل ما في الحيوة وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا بأس بان يطأ
القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا ضرورة كما في الخزانة
**فصل الشهيد** من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة
بالبصر او البصيرة سمي به من قتل في سبيل الله اما الحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة
واما الحضور روحه عنده تعالى والشهداء عند ربهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول
وعلى الثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون
والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب
المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة بين الشهيد الحقيقي
شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال **مسلم** جنس فلا يحترز به شيء وقيل به احترز عن
الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له ولي مسلم كما
في الجلابي **طاهر** اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر
فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت
فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع تغسل على اصح روايتين عنه كما في
المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف

ما مر منه **بالغ** فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان
بعقله ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون غسل عنده ايضا خلافا لهما فيهما كما في
المصفى فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه
لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط
ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثر ليكون شاهدا له بخلاف
الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر **قتل** قتيلا
**ظلما** بان يقتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق قاتلا اذا تاعن نفسه او ماله او اهله
او مسلم او ذمي او ان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا بسلاح
او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان
لم يضف القتل اليهم وهذا عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل
اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفر بهم منهزما او بايطاء دابته سنفلة
منهم بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو اوطئته وعليها الراكب
لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج
الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص
او تعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا خلاف كما
لو قتل لبغي او لقطع طريق او عصبية **ولم يجب** على العاقل او عاقلته **به** اي بنفس ذلك
القتل **مال** اي دية فلا تضر الدية الواجبة بالصلح او صيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل
احد الابوين ابنه اذ يجب فيهما القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان
في شهادته روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية
فلا فاذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح وقصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبه العمد
او الخطأ او الجاري مجراه كما اذا ضربه بالعصا او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه
فهلك يجب الدية بالاجماع **ولم يرتث** اي لم يخلق قتله من رث اي خلق كما في الكافي **فينزع**
**عنه** اي عن هذا المقتول **غير ثوبه** اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع عنه
السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه
ان لا ينزع السراويل **ويزاد** عليه ما شاؤا من جنسه **وينقص** عنه ذلك في المحيط
قيل معناه يزاد ثوب جديد تكريما له وينقص ما شاؤا وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل
يزاد وينقص اذا قل او كثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقولهم **ليتم كفنه** اي ليصير على
وفق السنة ويخيطونه ان شاؤا **ولا يغسل** القتيل الا بنجاسة **ويصلى عليه** كغيره **ويدفن**
**بدمه** الذي على بدنه وثوبه وتكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه

واما اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال ومن وجد مجهول مفعوله
الثاني قتيلا بما يؤثر في ازهاق الروح وان كان حديثا في مصر او قرية سواء كان في مواضع
القسامة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع وما ذكره المصنف انه لا يغسل القتيل فيهما
فهو بدليل ذكره في محله ولا عيب فيه بل في الخطاء واما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير
الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديد
او حجر او عصا كبير او صغير لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا فالوجوب المال
وبالحجر والعصا الكبير ان غسل عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص وهذا لم يخالف
الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان
يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره او من جرح وارتث اي صار رثا بان
نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او اواه خيمة اي انزلته بها من الايواء او الاواء وهو
متعد بالهمزة وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما
ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي من المعركة بفتح الراء حيا تنازع فيه اواه ونقل او المعركة
على العادة والا فالانسب نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في
المحيط اذا نقل لئلا تطاه الخيول فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله
لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا وقت صلوة كاملا كما روي عن ابي يوسف وظاهر الرواية يوم
او ليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلوة دينا عليه
وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا
اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشيء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل
جوابه في الديني وجواب ابي يوسف في الدنيوي وقيل لا خلاف فما قال في الدنيوي وما قال
محمد قال في الديني كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في
الحقايق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة والحاصل
انه اذا جرى عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث
له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي وصلي عليهم عطف على غسل وبين بسند برك
لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى
عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية
وعن ابي حنيفة في الصلوة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا
قتل نفسه خطاء يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقيل يصلى عند الطرفين
والاصح عند السعدي انه لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بعكس كما في النهاية فصل
اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الفرار منه ولو سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم

ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط
والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع جعل
الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اي جماعة من السرية نحو العدو واظهار
في موضع الاضمار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فتقعد بينتظر في الثنائي اي صلوة الفجر
والمسافر والجمعة والعيد وصلى ركعتين فيقعد بينتظر في غيره من الظهرين والعشائين
وفيه اشعار بانه لو صلى بابة ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان المعتبر قسمة القرأة فسدت صلوة
غير الامام لا نحرافه في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي
وبعد التشهد في غيره اليه اي الى نحو العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة وجاءت
تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم ما بقي من ركعة الثنائي
وركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد
سلام ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قرأة ثم
مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها اي بقرأة ولا يخفى ان هذا
اذا كان الكل مسافرين او مقيمين والامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم
مقيمين ففي الثنائي يصلي الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر
ركعة بلا قرأة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين
الفاتحة واما الامة الثانية فتصلي بقرأة المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون
والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلوة مع الامام ان يجعل الامام
امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى ثم يجعلهم نحوه فتجيء الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلي بهم
الكل في المحيط والى ان صلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي
واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المتداولات فكان الفاضل التفتازاني
لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح والا لم يقل في شرح الكشاف ان خلافه لم نجده في كتب
الفقه وفي الخلافيات وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا
جمع راكب وهو وان اختص في التعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى
اذا كانت واقفة او سايرة بنفسها ولا يجوز للجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط
وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جايزة كما في شرح الطحاوي يؤمون للركوع والسجود
الى اي جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة ويفسدها القتال كغيرها وفيه اشعار
بانهم يأخذون السلاح في الصلوة وذلك لانه مستحب كما في الكافي والمشي فيها هاربا
من العدو فتاخر الصلوة حينئذ الى مكان الوقوف ويفسدها الركوب فيها اذا ابتدأ على الارض
وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا بان رأوا شبحا او غبارا

فصلوها فان كان كما ظنوا فيها والا فقد اعادوا كما في التحفة **فصل صح في الكعبة** اى البيت
الحرام سمى بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا اولان طولها كعب الثلاثة
وهو سبعة وعشرون كما في الازاهير ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف
باللام **الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه** وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلوة
النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصحان **لمن ظهره الى وجهه** اى الامام فيجوز اذا كان وجهه
الى وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه
وبين الامام سترة بان تعلق نطعا او ثوبا كما في الجلابي **وكره** الصلوة **فوقها** لترك التعظيم
وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط **وان اقتدوا** في الفرض
والنفل **حولها** اى حول الكعبة من المسجد الحرام **وبعضهم اقرب اليها من امامه صح** الاقتداء
فيها فتح الصلوة **ان لم يكن** ذلك البعض **في جانبه** اى الجانب الذى يكون امامه فيه بل
في جانب اخر كما اذا كان الامام في جانب الشمالى والمقتدى الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربى
وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفقنا الله
تعالى لاتمام العمر في جانبه من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب موردا لفظ الجانب في
اخره لحسن الاختتام **كتاب الزكوة** ذكر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها
كما تقرر وهى اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفي المفردات انها في اللغة النمو الحاصل
من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذى يخرجه الى الفقير وفي الكرمانى انها في
القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو فيها القابل
للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشرى وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره
مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف
فصرح ببيان شروطه اولا فقال **لا تجب** اى لا تفرض فرضا قطعيا **الا على حر** حقيقى
كالمسلم او حكمى كالذمى فان المأخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربى
فان الكفار كلهم ارقاء كما في عتق المستصفى وسير الزاهدى وما اخذ منه عوض عما اخذ
منا وحماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ما ذكرنا مغنى عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في
بعض النسخ وظاهر ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا
حتى لو ارتد العياذ بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدى **مكلف** اى عاقل بالغ
فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قاضيخان ولا تجب على المجنون والصبى
وظاهر ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعضه يستأنف
الحول من وقت الافاقة كما روى عنه وقيل هنا في الذى بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان
مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت

من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر كذا في الزاهدى وهذا قول ابى حنيفة
كما في الكافى وبه اخذ محمد وهو رواية عن ابى يوسف وعنه الافاقة في اكثر
الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله **مالك** اى قادر على التصرف
على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى كما في الكرمانى **ملكا** مثلث
مصدر كما في القاموس لكن في المقاييس انه بالكسر اسم **تاما** اى كاملا بان يكون في يده
او يد امينه كالمضارب او يد غيرهما كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم ولو فسر التام
بيدا ورقبة يخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه
يخرج للحربى وقيد مسلم لم يذكره الظان **لنصاب** في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب
فيما دونه زكوة من المال كما في الكرمانى وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مائتى درهم
مثلا واللام للتقوية فانه مفعول مالك ولا يخلو عن اختصاص وحينئذ لا يحتاج
الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة
فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب
مالا حلالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى
الفقير ولا يحل له منه شئ كما في النتف ومثله في المنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك
شراء فاسدا كما في النظم **نام** اى زائد يقال نمى ينمى نما ونمو ونميا اذا زاد وينمو لغة كما
في التاج **اما بالثمنية** اى بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شئ وفي الشريعة ما لزم
بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل لانه يقابل المبيع به كالذهب
والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان وغيرها مشروط لوجوب الزكوة **والسوم**
اى الرعى يقال سامت الماشية سوما اذا رعت **او نية التجارة** اى القصد الجزم او الغالب
منه للتجارة كما في المحيط وهى التصرف في رأس المال طلبا للربح قيل ليس في كلامهم تا بعدها
جيم كما في المفردات **مع الحول** اى مصاحبا حال من كل من الثمنية واخويها الدوران الشمس
في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذا صله الدور كما ذكره الراغب وفيه
اشعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافى والكرمانى والى الخلاف
اشار ما في المنية ان المرغينانى اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه
امر خفى فيقيم الثمنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا مقام
النماء ويدير الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا مائتى درهم لا مال له غيرهما كان
عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغى ان تجب
الزكوة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة شئ واسام او نوى التجارة حولا
والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب لم يشترط الا

فى طرفيه والسوم فى اكثره كما يأتى **فاضل** صفة لنصاب **عن حاجته الاصلية** اى عما يدفع
عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعام وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم
والمركب والة المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شئ كما فى الهداية
وغيره فقوله نام حامل لمونة هذا القيد على انه مخرج لما ذكرنا فى المحيط وغيره ثم لا يخفى
ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال
وفاضل **عن دين** حادث فى الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثانى
لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلاثة خلافا لزفر كما فى المشارع والدين شامل لدين
الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان بحق يمنع والا فلا وكدين الزكوة فانه يمنع
فى السائمة وكذا فى غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك فى العين بان كان قايما او فى
الذمة بان كان مستهلكا وعند ابى يوسف فى العين يمنع لا فى غيره وعند زفر لا يمنع
اصلا وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج
اداه متى طالبته يمنع والا فلا كما فى المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما فى الاختيار وذكر
فى المغنى ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع
وعدمه وجه كما فى الكافى والصحيح انه غير مانع كما فى الجواهر **مطالب** ولو بالجبر والحبس
طلبا واقعا **من عبد** هو اما الامام فى الاموال الظاهرة او السوايم والملاك فى الاموال
الباطنة اى العروض والنقدين او الداين فى دين العبد واحترز به عن دين النذر
والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرهما مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما فى شرح
الطحاوى والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخى فكان جميع العمر وقته كما روى
عن اصحابنا وفى المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا تقبل شهادة من اخر كما فى المحيط
وذكر التمرتاشى فى سجدة التلاوة انها عند ابى يوسف على الفور وعند محمد على التراخى
وعن ابى حنيفة روايتان وفى الخلاصة عن الشيخين ان التاخير مكروه **فلا تجب** الزكوة
**على مكاتب** لكونه عبدا غير مالك ما بقى عليه درهم **ولا** تجب على مالك **بعد الوصول**
اى وصول المال اليه **لايام كان** ذلك المال فيها **مالا ضمار** بالكسر مخفف صفة من الاضمار
وهو الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا يجب الزكوة فيه عندهم
لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود **كمفقود** اى كعبد مفقود وابق وضال ومال
مدفون فى برية نسى مكانه بخلاف ما اذا نسى فى داره او حانوته او بيته فانه يزكى لما مضى
لامكان الوصول بالحفر الممكن واما المدفون فى ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ
كما فى المحيط **و**كمال **مجحود** علانية لا سرا **بلا حجة** اى بينة لو علم القاضى وقيل ان نسى
ان له حجة ثم علم فلا زكوة لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكى ويحتمل ان يكون

المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكى لما مضى
كما قال البعض وعن محمد ان لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما فى المحيط ويدخل فيه
المال على دائن مقر لا يعطيه ولذا لا يزكى والكلام مشير الى انه يزكى لما مضى فى دين المقر ولو معسرا
وهذا اذا قبض والملك بدل عن مال التجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية
والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكى بما مضى واما ما يبدل عما ليس بمال
التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا انه يزكى فى كل ما قبض الا الدية والبدل كما فى
الزاهدى **و**كمال **ماخوذ** اخذه السلطان او غيره **مصادرة** اى تكليفا قال البيهقى
المصادرة كسى را شكنجه كردن والمتبادر ان يشترط دوام الضمارية الى زمان الوصول
فلو حصلت بعد مضى الحول لزم ذلك الحول كما فى التنوير **وشرط النية** فى الزكوة **وقت**
**الاداء** الى المصرف عند ابى يوسف **او وقت العزل** اى افراز الزكوة عند محمد كما فى الكرمانى
ومال الطحاوى الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما فى التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت
الى اخر السنة فهى الزكوة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما فى المحيط لكن فى العيون
عنه خلافه وفى الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان فى يده وظاهر كلامه انه
لو سمى هبة ونوى الزكوة اجزا كما لو دفع الى محترم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة
للقلب كما فى المنية لكن فى الزاهدى عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجز **الا ان**
**يتصدق** على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض ولا النفل **بالكل** اى بجميع النصاب فحينئذ
لم تشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم تسقط الزكوة كما فى الكرمانى
وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما فى شرح الطحاوى وجمع النفاريق وفى التقييد
بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكوته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد
وهو رواية عنه وهذا اشبه كما فى الزاهدى ومثله عن ابى يوسف كما فى الخزانة
والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو واما لو نوى
زكوة عين عنده او دين له على اخر فلم تسقط ولو ذهب منه بعضه سقط زكوته
عند محمد خلافا لابى يوسف كما فى المحيط وانما ابتدأ محمد فى الاصل بزكوة الابل اقتداء
به صلى الله عليه وسلم على انها المال عند العرب تبعه المصنف فقال **ويجب فى كل خمس**
بالفتح اى كل فرد من افرادها الى عشرين **من الابل** السايمة **شاة** متوسطة فلو كانت
للتجارة ففيها زكوة التجارة كما فى الخلاصة والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة
سواء فى الزكوة فتدخل فيه العمياء كما فى الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا
الذكور والاناث ولا ينافى تجرد الخمس عن التاء لما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل
بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما فى شرح التسهيل

وهي شاملة للعربي والبختي اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل من
السند للحمل في الاصل منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتدأ بالخمس اشارة
الى ان لا زكوة فيما دونه كما في النتف واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس والعشر والخمسة
عشر والثلاثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس وثلاثين ابلا بنت
مخاض متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشريعة حول واحد كما في شرح الطحاوي
لكن في جامع الاصول انها ناقة لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض اي حامل وفي
المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة ككلمة وفي الاسامي كلها مجاز
حقيقة اضطراب شيء مائع في وعائه وفي قوله خمس اشعار بان ما زاد على عشرين عفو
وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين
ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله عنه وفي ست وثلثين الى خمس واربعين
بنت لبون لغة ما اتى عليه ثلث سنين وشريعة سنتان وفي ست واربعين
الى ستين حقة بالكسر ما اتى عليها اربع سنين وشريعة ثلث وفي احدى وستين
الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليه خمس سنين وشريعة اربع الكل في شرح
الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم له سنتان الى تمام ثلث
لان امها ذات لبن بولد اخر والحقة ثلث الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة
اربع الى تمام خمس لانها شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تأنيث هذه
الاسامي اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة كما
في النهاية وعن ابي يوسف ان لم توجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي
وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة
وعشرين الاحسن تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا ثم يجب في كل خمس
يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان
وشاة وفي خمس وعشرين يزاد عليها الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض
السابق عليه فالواجب هو مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق باسقاط
بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين
يستأنف النصاب او الواجب كالاول من النصاب والواجب فيزاد في كل ست
واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس
وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلاث حقاق في كل واذا بلغ
النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز
فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين شاة مع

الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست
واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق
وهكذا ابدا ويجب في ثلثين ونيف بقرا سائما صحيحا او مريضا مرتفعا او غيره وهو
كالبقر اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتأنيث وفي المنتقى انها
للتأنيث والجاموس نوع منه الا يرى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق
ينصرف اليه كما في العمادية والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين
الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية
يزكى والا فلا وفي الافتتاح بالثلاثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه كما في النتف تبيع
اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا او
مؤنثا وفي اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة
الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن وفي هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير
لكن قال المطرزي انه من المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن
التي بها يسير صاحبها مسنا اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يحسب اي ان يحسب
اي حساب ما تقدم فيكون فاعل يجب فلم يظن انه لا يصفو عن شوب والا قيل فيه
تسمع بالمعيدي خير من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحد زاد يجب من ثلثين
جزأ من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة مسنة كما في المشارع وغيره او مسنة وهذا رواية
عنه وعنه لا شيء الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وثمنها وعنه لا شيء الى خمسين ففيه مسنة
وربع مسنة ثم لا شيء الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما هو كذا في المحيط ثم اي بعد
الستين في كل ثلثين من البقر والاولى الى ما زاد على التسعين تبيع او تبيعة وفي كل
اربعين مسنة او مسن فيعتبر الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة
للثلاثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان
ومسنة فعلى ما ذكر مدار الحساب على الثلاثيات والاربعيات وانما لم يذكر المسنة
والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه
الى عشرين ومائة ضأنا او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز
كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكن ادري انه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما
افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح
ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى
كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن غنما
فانه اخصر وحض بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس تاؤها للافراد

تقع على الضان والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كما في النتف وغيره وفي القاموس
الشاة الواحدة من الغنم للذكر والانثى او يكون من الضان والمعز والضان والبقر والنعام
وحمر الوحش والمراة وفي المحيط يتناول الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد
ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا ذلك وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر
السنة وهو قولهما والاول الظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار **وفي مائة** تاخيرها
احسن **واحدى وعشرين** الى مائتين **شاتان وفي مائتين وواحدة** الى تسعة وتسعين
وثلثمائة **ثلث شياه** بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف
الهاء شذوذا **وفي اربعمائة** الى ما زاد من تسعة وتسعين **اربع** من الشياه **ثم في
كل مائة شاة** ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا **ويجب في كل فرس** سائمة **من الاناث**
المجردة في رواية **والاناث والذكور المختلطة** تلك في رواية فلا شيء في رواية لا شيء في الفرس
اصلا الا للتجارة وهو الماخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب
للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء
اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر
والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد انها تخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة
وشروط الظهيرية وغيرهما انها تخص فالخيل اعم اولى بالذكر كما في اكثر المتداولات
ويمكن ان يقال انه مشير به الى ما قالوا ان التخيير الاتي في العربي لقلة التفاوت وقيمة
كل اربعمائة دراهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم **دينارا** او عشرة
دراهم كما في النتف وغيره والدينار من دنر وجهه اي اشرق واصله دنار بالتشديد
فابدلت من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين ار اي جاءت به الشريعة في الاصل
اسم لمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب **او ربع
عشر** بضم الاول منهما وسكون الثاني او ضمه اي خمسة دراهم **قيمتها** اي الفرس
فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير
بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزيدا كما في الازاهير
**نصابا** حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا **ولا تجب**
في الحيوانات **الا في السائمة** عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا تجب في الحمار والبغل
لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال **اي المكتفية بالرعي** بالكسر
اسم ما يوكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية **في اكثر الحول** فلو ربى الاعلاف
او الاستعمال بلا فعله ففيه الزكوة كما لو علفها واستعمل بنصف الحول ثم اسامها الى تمامه
لم يجب شيء كما في الخلاصة وقال بعض الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي

فلا شيء فيه كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول يحبسها استونف حولا
اخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد اذا قرب من الوجوب خلافا
لابي يوسف كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال
لاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي **ولا تجب في الصغار** بالكسر صغار السوائم
التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار
التي يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف
فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين
حملا ثم حال الحول عليها لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عند ابي حنيفة وعنه روايات
اخر في التمرتاشي فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا
ولدت السوائم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له
والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكوة في المهر **الا تبعا للكبار** اي الكبيرة من
السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبيرة في انعقاد النصاب دون
تادية الزكوة وكذا لو كان منه مسنة وتسعة وثلاثون حملا فعليه المسنة عندهم
الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الواجب باعتبارها ووجب
جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك
الحملان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان تجب الزكوة عنده في المهر
بتبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا تجب الا في السائمة فقال **ولا تجب
في العمل** اي ما يعد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها
**والواجب** في السائمة **الوسط** اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان
له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد
السبب وما فضل عنه في السن عفو والى قيمة افضلها ونقص من الشاة الوسط
بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون والتفاوت
بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا
لو كان له ثلاثون بقرا من العجاف نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط **وان لم يوجد**
الوسط **ياخذ العامل** اي اخذ الصدقات **الادنى** من السوائم **مع الفضل** على الادنى
حتى يصير الماخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان يجوز
اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء لا يجوز كما في المشارع وان الاختيار
للعامل لا للمالك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما في الاختيار وغيره
**او ياخذ الاعلى** منها **ويرد** الى المالك **الفضل** على الاوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان ياخذ

التى فى بطنها ولد والتى تسمن للاكل والنحل وفى المشارع لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى
ان الانسب تقديم هذا المبحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصارا ولما فرغ
من حكم الناطق الفاضل شرع فى الصامت المفضول فقال **ونصاب الذهب** اى
الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمى به لكونه ذاهبا بلا بقاء **عشرون**
اى مقدر بعشرين **مثقالا** هو لغة مايوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون بوزنه
قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهرى انه معناه لغة او القيراط
خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال
مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأى
المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فللمثقال ستة دوانق والدانق طسوجات والطسوج
حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت
بين القولين اربع شعيرات على ما فى التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف فى الجاهلية
والاسلام **و** نصاب **الفضة** اى الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمى بها
لازالة الكربة عن مالكها من المفض وهو التفريق **مائتا درهم** بفتح الهاء وكسرها
وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره فى
خلافة الفاروق وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش فى زمان ابن الزبير على
طرف بكلمة من الله وعلى اخر بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه
وقيل غير ذلك واختلف فى وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة
او ستة او خمسة اى كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل الى عهد عمر الى وزن
سبعة **كل عشرة** منها **سبعة مثاقيل** فكل درهم سبعة اعشار مثقال هى اربعة
عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم واربعون مثقالا كل درهم نصف مثقال
وخمس مثقال و فيه اشعار بان المعتبر فى الزكوة وزن مكة فى الدنانير والدراهم
كما قال الترجمانى وفى مشكل الاثار انه فى الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا او ثلثى دينار
بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما فى التمرتاشى
وفى اقرار الزاهدى ان الوزن الشرعى فى جميع الاحكام وزن سبعة وفى النوازل
وجمع بجم الايمة ان المعتبر فى الزكوات والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك
مائتى درهم فى زماننا ففيه الزكوة واذا لم يبلغ وزن مائة مثقال ولا قيمتها اثنى عشر
دينارا كما فى المنية وفى اعتبار المثقال رمز الى انه لا تعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق
ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون
او مائتان لم يجب فيه شئ بالاجماع كما فى الحقائق **معمولا** كان ذلك النصاب كالدينار

والدرهم وحلية المصحف والخواتم والاسورة والسيف والسرج والاوانى **او**
**تبرا** بالكسر هو الحجران قبل الضرب فاذا ضربا يسمى بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات
كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفى غيره مجاز كما
قال ابن الاثير **فيجب ربع العشر** وهو نصف مثقال فى نصاب الذهب وخمسة دراهم
فى الفضة **و** يجب خمس نصف دينار او درهم **فى كل خمس** بالضم هو اربعة دنانير او اربعون
درهما **زاد على النصاب** اى نصابهما **بحسابه** اى الخمس وفيه اشعار بانه لا شئ فيما زاد على
الاقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما فى التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه
فلو زاد دينار وجب جزء لواحد من عشرين جزأ من نصف دينار ولو زاد درهم
وجب جزء من اربعين جزأ من درهم وهكذا **ويعتبر الغالب** اى الزايد على النصف
من الحجرين والغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينارا او درهم ففيه الزكوة
وفيه اشعار بعدم الوجوب اذ تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتأخرين
وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما فى المضمرات واما الذهب فمضطرب
على ما فى الزاهدى **وان غلب** عليهما **الغش** بالكسر اى النحاس والصفر وغيرهما اسم من
الغش بالفتح فى الاصل اضمار على خلاف الاظهار **يقوم** ان لذى التجارة لانه بمنزلة العروض
حينئذ فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شئ فيه وهذا اذا لم يخلص
منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كالاغنر فيه كما فى النهاية وفى الجواهر اذا كان
عند رثلثة دراهم من كل عشرة فضة والباقى نحاس واللون لون الفضة بحيث
لا يتغير بمرور الايام فلا شئ فيه **لا يجب فى غير ما مر** من نصاب السوايم والحجرين كالحيوانات
والذرعيات والعدديات والمكيلات او الموزونات كالماء فى الاحباب والقرب
**الا بنية التجارة** كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شئ
فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم ليواجرها من الناس وان نوى ان
يبيعها اخر الا انه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكاريين وظاهره
شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب فيه
الزكوة لا انها لا يجتمع مع العشر والخراج فلا تجب فيها الزكوة وعن محمد انها تجب
العشرية الكل فى المحيط **عند تملكه** اى تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى
التجارة ليس فيه شئ حتى يتصرف فيه **بغير الارث** اى بسبب اختيارى فلو ملك مال
التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام
مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده
يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قيل ولا تعمل النية فى القرض

استبدال عين الحجرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبدالهما قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف لا العفو لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب فلا شئ فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو نصابا والى العفو والنصاب شائعا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر وانما سمي عفوا لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكليتين السابقتين فقال فيجب بنت مخاض اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا لان الزوائد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه ست وثلثون فبقي الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف او من اربعين كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلاثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى وتطلق على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربي وامه عجمي كما في العمادي ويضم المستفاد اي الزائد على النصاب شراء او توليدا او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضمه الحادث ولو قبل اخر الحول لانه قبل وقت الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما زاد على مائتين منه ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف له حول آخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض لا السوائم وقال ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شئ فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره ويضم العروض اي عروض تكون للتجارة فلا تضم السوائم اليهما اي الى الذهب والفضة بالقيمة قيد المسالتين مثل لاتمام النصاب فيزكي عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا لا شئ فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فلا يضم قيمتها الى قيمة العروض

على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثناء قيمته اي ذلك العروض نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا او يقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صفة للنصاب جارية مجرى التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا قوم بما هو انفع رواجا وان تساوى فالمالك مخير وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى به وعن محمد يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدراهم او الدنانير وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو لا يساوي مائتا درهم مضروبة فلا زكوة فيه الكل في المحيط ويجوز دفع القيم في الزكوة اي بحب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده عليها قال بعضهم وقال الاخرون في السائمة العين ويجوز قيمة يوم الاداء في غيرها العين او قيمة يوم الوجوب وبالفعل يتعين ففي مائتي قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما وفي قوله عنده عشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال للاختصار ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه من نحو نصف صاع في العشر اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر بشاة تبلغ قيمتها شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين وفي وصية قاضيخان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك النصاب او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء يسقط الزكوة بحصته اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم تسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثلاثين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف منه الحول والى انه لو استهلك بعده لم تسقط وقيل سقط ثم

بل قيمتهما الى نفسهما كما قالا وآما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احد الى الاخر
كما فى التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال
غير الحجرين كما فى المقاييس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء السوايم الا ان يقال
ان اللام للعهد ونقصانه اى نقصان النصاب فى اثناء الحول هدر بفتحتين
والسكون اى باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين فى الحول لا يقطع
حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت فى
الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها ماتى درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر
ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما فى الزاهدى وجاز تقديمها الحول اى على حول
او اكثر منه لذى نصاب اى جاز لمالك النصاب او اكثر ان يودى زكوة سنين
كثيرة قبل ان تجى تلك السنين فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما فى الزاهدى وذكر فى
المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان المودى عن الذهب اذ
التعيين غير صحيح وعن ابى يوسف عليه زكوتها واختلف فيما اذا عين بعد الحول
ثم هلكت وجاز تقديمها لنصب ذى نصاب اى جاز لمالك نصاب واحد ان يودى
زكوة نصيب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو
عجل فان كان فى يد الفقير لم يأخذه وفى يد الامام يأخذه كما فى الزاهدى ومصر ونصب
العاشر مستأنفة شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو لغة اخذ العشر من عشرة
القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اى اخذت منهم العشر وشريعة من نصبه الامام على الطريق
لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما فى الكرمانى وغيره من المتداولات وانما
سمى به لملاحظة الحربى فى ذلك دون المسلم والذمى وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعى
لا حاجة الى نصب مثل قوله على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين وغيرهم وانما
سمى بالزكوة لتغليب غير الحربى عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم وكسرها وتخفيفها
جمع وفيه رمز الى ان العاشر ماجور فانه امر جميل قد فعله الصحابة بنصب الرسول
والخلفاء صلوات الله عليهم وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا للعرض
فى هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فيأخذ العاشر من المسلم
ربع العشر اى عشر امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمى ضعفه بالكسر المثل
الى ما زاد وعرفا المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معهما
فلو كان بعض النصاب فى بيتهما لم يأخذ منهما شيئا لكن تجب فيه الزكوة وبانه لكمال
النصاب كما فى التحفة وصدقا اى المسلم والذمى مع تحليفهما فى ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف ان التحليف لا يشترط كما فى ساير العبادات ان انكر الحول اى انكر

المسلم والذمى تمام الحول ولو حكما كما فى المستفاد وسط الحول او الفراغ اى انكر فراغ
الذمة من الدين المطالب من عبد او ادعيا اداءه اى ربع العشر او ضعفه
الى عاشر اخر يعلم فى هذا الحول وجوده لانا لامين يصدق فيما اخبر الا بما هو كذب
بيقين فالاحسن ان يقال الى عاشر ان كان كما فى المتداولات فيشمل الكاين بلا علم
فى الكافى ان لم يكن فى هذه السنة عاشر اخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط
البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يصنع كما فى التمرتاشى فلو جاء به بلا حلف لم يصدق
فى قوله وصدق فى قولهما على قياس الشهادة بالخط او ادعيا اداءه فى مصرهما الى فقير
مثلا فى غير السوايم اى الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء فى الاموال الظاهرة لم
يصدقا لان حق الصرف للامام فيضمنان والزكوة هو الثانى على الصحيح وقيل الزكوة
الاول والثانى زكوة سياسة مالية كما فى الكافى وغيره ويأخذ من الحربى العشر
من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما يأخذون منا اى
مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين فى ديارهم لكن علم نفس الاخذ منهم وان علم
ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفى رواية لا يأخذ من القليل
لانه عفو ان كان ما يأخذون منا بعضا فان كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر كما
فى الاختيار وقيل يأخذ كلا زجرا لهم وقيل يأخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان
الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما فى المحيط ولم يأخذ منه ان لم يأخذوا منا
لانه اقرب الى مقصود الامان وفى الاكتفاء اشعار بان الحربى اذا انكر الحول او الفراغ
عن الدين يأخذ منه العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقوننا فى
ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا يأخذ منه شيئا كما فى المحيط وعشر
خمر الذمى لا يخلو عن تسامح فان المعنى اخذ العشر بنصف عشر قيمة خمره وتعرف القيمة
من اهل الذمة وانما يأخذها المسلم لانها من المثلى فلم تكن فى حكم العين والاضافة
للعهد فيشير الى انها تعشر اذا كانت للتجارة وفى حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره
لانه من القيمى فى حكم العين وقال زفر يعشر وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة ولا
يعشر امانة لمسلم او ذمى من بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها اذا لتاجر
ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب من الربح نصابا عشر وعشر الحربى عشرا ثانيا
قبل الحول جائيا من داره وهذا اذا علم انهم يأخذونه منا فلم علم بخلافه فلم
يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربى اذ لا يعشر المسلم والذمى فى سنة الا مرة
ويعشر كل عشرين فى الحول الثانى اذا لم يعشر فى الاول وقوله ثانيا اى غير مرة فيعشر
فى سنة كلما جاء من داره ولو فى سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب

فانه متعلق بعشر وجانيا فاذا لم يعشر فى هذا الحول لم يعشر بعده فى الحول الثانى وقوله
جائيا من داره مشعر بانه لو تردد فى دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم
انهم لم يأخذوا منا لم اولم يعلم اما اذا علم انهم لم ياخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام
واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مروى وظن العاشر انه مروى واراد فتحه
فان كان فى الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه الكل فى المحيط وخمس معدن
وذهب اى اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان فى الخمس لا يشترط
النصاب ولا الحول ولا ساير شروط الزكوة لانه فى حكم الغنيمة كما اشير اليه فى التحفة
واضافته ككل درهم لانه جوهر اودعه الله تعالى فى الارض يوم خلقها وهو منقسم
على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومايع كالماء
والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها
كما فى المبسوط والتحفة وغيرها لكن المطرزى خصته بالجوهرين والظاهر انه فى الاصل
اسم لمذكر كل شئ او معدن نحوه فى الانطباع كالفضة وجد فى ارض خراج او عشر
الاخص فى ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره او ارضه
وارض الحرب وباقيه من اربعة اخماسه للواجدان لم تملك الارض كما اذا وجد
فى موات والا لكن غير مملوكة فلمالكها اى فالباقى للمالك الارض سواء كانت دارا
اوغيرها وهذا عندهما كما فى شرح الطحاوى واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه
فقال ولا شئ من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اى المعدن ان وجد فى داره وما فى
حكمها كالمنزل والحانوت وفى ارضه كرما وغيره روايتان ففى الاصل لا شئ فيه
وفى الجامع خمس ولا شئ فى لؤلؤ هو جوهر مضئ يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع فى
الصدف الذى قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما فى الكرمانى
ولا فى عنبر عن محمد انه فى البحر بمنزلة الحشيش فى البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل
خثى البقر البحرى وقيل روث غيره كما فى الكرمانى وقيل فى دابة وقال ابن سينا ان
الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين فى البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما فى حل الوجيز
خصهما بالذكر ولا شئ فى شئ مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما فى المحيط لانهما
خمسا عند ابى يوسف كما فى النتف لكن فى الزاهدى ان هذا الخلاف جار فى كل حلية تستخرج
من البحر فالاولى ان يقال وما فى بحر كلؤلؤ وغيره وفيروزج وياقوت وزاج وغيرها مما
وجد فى جبل فلا يخمس شئ يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم
او كافر كما فى النتف وانما قيدنا بالبحر كما قيدنا بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما فى خزائن
الكفار كما فى النهاية وغيره وذكر فى النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابى يوسف

ولاشئ

95

ولاشئ فى المايع بلا خلاف كالنفط وكنز فى ارضنا هو فى الاصل مال دفنه انسان
فى ارض فيه سمة الاسلام اى علامته مثل اية من القران او كلمة الشهادة
او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اى اثر فيه بكى فالهاء عوض
عن الواو وذكره ابن الاثير كاللقطة فى ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا
يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق على نفسه فقيرا
وعلى غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال
غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام يأتى وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم
خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويسترد من الحربى المستأمن
الا اذا عمل باذن الامام وشرط ان لم تملك الارض اى كان الارض غير مملوكة كالجبل
والمفازة ونحوهما وهذا قيد لما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به فى المحيط
وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه والا تكن الارض اى ارض خمس ما فيه غير مملوكة
فللمختط له اى الباقى من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يختطها انسان بان يخط
عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء فيها كما فى الصحاح ثم اشار الى المراد
بقوله اى المالك لهذه الارض من قبل الامام اول الفتح اى فى اول زمان فتح الاسلام
تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته والا فقد وضع فى بيت المال كما ذكره ابو
اليسر او يدفع الى اقصى مالك يعرف له فى الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابى
يوسف فالباقى للواجد وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته
فالقول له لانه فى يده كما فى الزاهدى ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه فى حكم
سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما فى الاختيار وركاز صحراء دار الحرب اى معدن
ذهب ونحوه فى ارض غير مملوكة لاحد فى دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن
حقيقة وللكنز مجازا كما فى المحيط والكافى وغيرهما فلا ينبغى ان يراد به الكنز على انه
قال شيخ الاسلام اذا وجد المستأمن كنزا فى صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان فى اخذه
غدرا كما فى المحيط لكن فيه عن القدورى ان الكنز والمعدن فى هذا المقام متساويان
فى الحكم وفى المبسوط ان الركاز يتناولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط
جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما فى الصحراء من المال بوضع الله تعالى او وضع انسان
كله لمستأمن اى لمسلم دخل دارهم بامان وجده اى وجد ذلك المستأمن
للركاز الشامل للمعدن والكنز وفى ذكر المستأمن اشعار بانه لو دخل متلصص دراهم
ووجد فى صحرائهم ركازا فهو لهم بالطريق الاولى كما اشار اليه فى التحفة وان وجد
المستأمن من الركاز فى دار منها اى ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب رده اى الركاز

**على مالكها** اى الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ماكاله ملكا خبيثا كما فى التحفة
وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما فى النتف وانما اسند لوجدان الى المستامن
لانه لو وجده متلصص فهو له كما فى الزاهدى **وان وجد** فى دار الاسلام بقرينة السابق
**ركاز** بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستامن لان ما وجده من الكنز فى صحراء دارهم بحقيق
بلا خلاف **متاعهم** بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازى كاضافة المتاع بيانا السمة
الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير
فيكون ماسوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسطه كما فى العمادى واختلف
المشايخ فى تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوى كما اشير اليه فى الكرمانى
**فى ارض لم تملك** كالمفازة **خمس وباقيه له** اى للواجد واما فى ارض تملك فللمختط له
وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان فى وجوب
الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا تجب فى المتاع لغير التجارة ولما اشترك
الزكوة والعشر فى تطهير المالك عن الاثام ● واطلق عليه الزكوة فى لسان ائمة الانام ❊
شرع فيه بعد الفراغ منها وقال **وفى عسل ارض** ولو مفازة والعسل لعاب النحل
وفى حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر فى قول كما فى الظهيرية والظرف خبر لمبتدأ متأخر
عشر **عشرية** لا خراجية اذ لا يجمع العشر والخراج فى ارض واحدة **و**عسل **جبل**
عشرى احتراز عما فى الخزانة ان لا شئ فى الجبل فى رواية والا لاكتفى بالارض فانها جرم
مقابل للسماء **وثمره** اى ثمر الشجر فى ارض او جبل عشرى ويدخل فيه القطن لان الثمر
اسم لشئ متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما فى الكرمانى وذكر فى القاموس انه
اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن المشهود ما فى المفردات انه اسم
لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى ان لا شئ فى ثمر شجر فى دار رجل فانها
ليست عشرية وان كانت البلدة عشرية كما فى المحيط وكذلك ثمر بستان الدار
لانه تابع لها كما فى قاضيخان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك
ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو احب عن ابى الليث
كما فى المحيط لكن قال التمرتاشى ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابو يوسف
والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما يعد بينهما على ان فرع الخارج
مثله فى الحكم **وما خرج من الارض** العشرية مما يستنبته الناس عادة من اصناف
الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه وقصب السكر والاودية والبذور
وفيه رمز الى انه لا ترفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة
وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان ما اكل

حسب عليه من تسعة اعشاره كما فى المحيط وذكر التمرتاشى ان لا يسعه اكل شئ منه
حتى يؤدى عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدى فان عزم فلا بأس باكل تسعة اعشاره
والكف احوط وعن ابى حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شئ عليه قال الفقيه
به نأخذ كما فى المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معا لجا فلو نبت
فى ارض غير مملوكة عشر وقد مر تفصيله والى انه يجب فى ارض الوقف والصبى والمجنون
والمكاتب والماذون والمديون كما فى الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما فى ظاهر
الرواية على ما فى المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا
او رافعا الى مزارع او موجرا وهذا عنده وقالا على انه الدافع والمزارع جميعا وعلى
المستأجر ولا خلاف فانه على المستعير كما فى النتف **وان قل** ذلك العسل والثمر
والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما فى الكرمانى
وهو الصحيح كما فى التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شئ فيه
مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان
مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة
فلا شئ فيه اذا بلغ الفا ومائتى منا وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر
فنصابه عند ابى يوسف قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة
من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة والزعفران ونحوه
خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل والحمل وبالدرهم والاستار والامناء **عشر**
واجب ذكره وقته فى الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابى يوسف
ووقت التصفية فى الحظاير عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه
الاوقات كما فى التجنيس وظاهره مشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وذا بلا خلاف
وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابى يوسف ويجوز التعجيل بعد اتفاقا
كما فى المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدى من كل بحصته وهذا عنده
واما عند محمد فمن الوسط كما فى المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر
فهو كالتراخى كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابى حنيفة روايتان
كما فى سجدة التلاوة من التمرتاشى **ان سقاه** اى ذلك العسل والثمر والخارج **سيح** اى ماء
جار كالانهار والاودية فى اكثر السنة فان سقاه فى النصف والاقل ففى الخارج نصف
العشر كما فى الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب اشمل **الا فى نحو حطب** مما فى عدم
استغلال البساتين والاراضى به عادة فيدخل فيه القصب الفارسى والحشيش والسعف
والتبن ونحوها فلو اتخذها شجرة او مقصبة للحشيش ففيه العشر **و**فيما خرج وان قل

نصف عشر عنده كما قالا في نصابه ان سقي الخارج اكثر الحول بغرب اي دلو عظيم تديره البقرة او دالية اي ما يديره البقر من هي جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار والبحار والامطار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خارجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان المائور في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخارجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في القهستاني وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كسنجريان وكيانيات واشكانيان وساسانيات واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله عنه خراجي وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها نهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية وما الفي كما في الازاهير وفي الغالب يختص بضريبة الارض كما في المغرب والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي وكذا اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية الانهار اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة والعراق عند ابي يوسف وفي رواية عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر يشتق من هذه الانهار وارض العرب بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصور مثل مكة كما في النتف او ما فتح عنوة اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله او لا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي وقد قسم بين جيشنا المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين قوم مسلمين غير جيشنا فانه

عشري

عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه اربعمائة عند ابي حنيفة وعن الحسن اربعة الاف كما في قاضيخان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف لانها بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة والسواد اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكر كذكر ارض العرب لاندراجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا وصالحهم اي ما صالح الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان يأخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ وسفل سمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة باقرار اهله عليه فهي خراجية الا رستاقا فانه عشري وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي ان تكون مرو صلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو على الفي الف درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوا الى الفقراء وموات اجنبي اي ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية بقربه اي قرب ذلك الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف وذهب محمد الى ان العبرة للماء فان عشرية فعشرة وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر تستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اي خراج الاراضي المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة جزء معين من الخارج بوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه كما في الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه تسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي وترفع مؤن الزرع ثم يؤدى الخراج

كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف
العشر وقد مر والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله **ونصف الخارج غاية الطاقة**
فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد اخذ منه الا بذر الارض وما يقوت نفسه
وعياله الى قابل كما في المحيط **واما خراج موظف** بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج
الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شيء معين من النقد والطعام بوضع الامام عليه كما ثبت بامر
عمر رضي الله عنه كما اشار اليه بقوله **كما وضع عمر** او عماله بامره **على السواد** فانه بعث اليه
عثمان بن حنيف وجعل الحذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وستين الف جريب ثم وضع بامره
**لكل جريب** بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد وائمتنا
لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير اراضيهم بذلك ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضي
فمتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك انوشروان وبسبع قبضات تلك السبع
مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير مضمومة الا ابهام وفي
المغرب ان ذراع الجريب ستة قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يسع فيه
منا من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما يأتي ما يزرع فيه مثل الحنطة وغيرها فدخل
فيه ما اذا كان متشجرة واشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجار ولو مثمرة كما
في قاضيخان وغيره **يبلغه الماء** اي جنس الماء وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما
او عامين والسماء تسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار باصالته
حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء كذا في المحيط **صاع** كان في عهده صلى الله
عليه وسلم مقدار ما فيه باربعة امداد وتمامه في الطلبة **من بر او شعير** يحتمل ان يكون
مشيرا الى ان خراجه منهما والى انه مما يزرع فيه فيشتمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح
وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره **ودرهم** بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن
مكة **ولجريب الرطبة** بالفتح الاسبست الرطب **خمسة دراهم** وفيه اشعار بان لا شيء في
اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية **ولجريب الكرم** اي ارض
يحيط بها حائط وفيها اشجار العنب **ولجريب النخل** وغيره من الاشجار المثمرة **متصلة** تلك
الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع بينهما **ضعفه** اي ذلك وهو عشرة
دراهم لما فيه من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في قاضيخان **ولما سواه**
ذلك من الاصناف الاجربة لجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله
**والبستان** اي ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره
ولعله دفع توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة
**ما تطيق** من الثلث والربع ونحوهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كانت

الارض لا تطيق ما وظفه عمر لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع
فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان تحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه
ابتداء جاز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح والكلام مشير
الى انه لم يتكرر بتكرار الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على الصغير والمكاتب
والمأذون والمرأة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك
خلافا لمحمد الكل في المحيط واكل الخارج في الموظف في الحل والحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي
والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انه وظفوا هكذا في
ديارنا الان التقدير يجب بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس **ولا خراج لو انقطع** في
اثناء الزراعة **الماء عن ارضه** اي ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس بكلي لا تصح دعوى الاستدراك
بمفهوم قوله لا يبلغه الماء اصلا **او غلب الماء عليه** بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صار
ذا نز **او اصاب الزرع افة** سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحمرة والبرد والحرق والغرق وارضية
يمكن التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته افة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه
اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع افة في بعض الحول وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج والى
ان المعتبر زرع الحنطة والشعير او اي زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه
دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي **ويجب الخراج ان عطلها** اي عطل الارض الصالحة للزراعة
**مالكها** بعد القدرة فان لم يقدر دفعها الامام الى غيره اجارة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع
الباقي الى رب الارض وان لم يجد مزارعة على هذا الوجه واذا لم يجد يدفع الى من يقوم عليها
ويؤدي الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط
**ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك** فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو
عن شيء مما ذكرنا من حكم الارض الصلحية عن النتف **او شراها** اي ارض الخراج **مسلم** من ذمي او
مسلم فيؤديه المشتري ان قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن منعه انسان من الزراعة فعلى
البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع وهو ثلثة اشهر على
المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا فهي كالبيضاء كما في المضمرات
**وان شرى الكافر** الذمي ارضا **عشرية مسلم وضع الخراج** عليه بعد القبض وبطل
العشر حينئذ وعند ابي يوسف ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد عليه عشر
واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكاة **فصل مصرف الزكوة** اي
مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة
الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله
جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمي وغيره

من الكفار بدليل ما يأتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز
له اخذ الزكوة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك
اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية **الفقير** من فقر مقدرا فانه لم يقل الا افتقر
فهو فقير ذكر ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح ما اشير اليه
بقوله **اي من له مال دون النصاب** اي غير ما يبلغ نصابا بان قدر مائتي درهم او قيمتها فصاعدا
فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة
والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار **والمسكين** من السكون فكانه ساكن من الجهد
غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي
والعرفي فقال **اي من لا شيء له** من المال وعنه ان الفقير من يسال والمسكين من لا يسال وقيل الزمن
المحتاج وهو الصحيح المحتاج كما في الزاهدي وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان
له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لها وهو ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات
وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلافات في الوقف والوصية **وعامل الصدقة**
من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل من الحيوانات
كما في المفردات والصدقة من الصدق وسمي به عطية يراد بها المثوبة لا التكرم ولان بها يظهر
صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا
وسمي بها ما يتصدق به لان يقويه برد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوة
رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كنده والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق الصدقة
من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية **فيعطى** ما في يده من مال الصدقة
**بقدر عمله** فلو طابق ذلك المال لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في
المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي
وذكر في الكافي انه لو عمل فيها واعطى من غيرها فلا باس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر
القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه كما في المحيط
وغيره انه يعطيه ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلاثة ارباع العشر **والمكاتب**
اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث لا الى مكاتب غني والاول
هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار **فيعان في فك رقبته**
اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما عجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة
يعبر بها عن الجملة فجعل اسما للمملوك فاضافته كما في كل الدراهم **ومديون** تقديمه على
الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين من اي جهة كان وقيل من حصل
له دين من غرامة في صلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا تصل

يده الى مديونه فانه الغارم كما في الرخيرة **لا يملك نصابا فاضلا عن دينه** اي عما يحتاج
اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا
فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة والدين **في سبيل الله اي منقطع الغزاة** اي الذين
عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فتحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب
يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقا للباقي والمنقطع بفتح الطاء
من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وبالتعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة
او غيرهما فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول وغيره **عند ابي
يوسف** وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو
اذا اطلق كما في المضمرات **ومنقطع الحاج** اي بالحاج الذين يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان
كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قيل في الاداء وان كان الاصل الافراد
**عند محمد** وقيل فقراء حملة القران وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره **وابن السبيل**
المسافر الكثير السير سمي به لملازمته الطريق **اي من له مال لا معه** متناول للمسافر الغني رقبة
الفقير يدا فعليه الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي وللمقيم الذي له مال
في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل وللدائن الذي مديونه لكنه معسر
فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان
له ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه كذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني
هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب
لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا
فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح التأويلات ولا يشترط للنسخ زمانه
صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتأخرين كما في النهاية **فتصرف** الزكوة **الى الكل**
الكل من المصارف السبعة **او البعض** منهم كالمديون **تمليكا** اي صرف تمليك
فلا تصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه
صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف
الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف
الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير كما اشير اليه وفي المضمرات
تصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيدي والى ان لا يجوز صرف الاباحة كما قال
محمد خلافا لابي يوسف فلو اكل مع من في عياله ناويا الزكوة او الفطرة جاز خلافا لمحمد كما في
النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى
منه اباحة الكفارة على ما يأتي **لا الى من بينهما ولاد** بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف

الى الوالد وان علا ولا الى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح والسفاح او زوجية فلا
يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من باين او ثلاث وكذا العكس عنده خلافا لهما ومكو
فنا او غيره وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغنى غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا تفريع
بما علم ضمنا فان المتبادر من الغنى خلاف الفقير كما بالعكس فهو من له نصاب فلا يرد
ما في الاختيار ان الغنى ثلاثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك النصاب موجب للفطرة
والاضحية لا الزكوة ومالك النصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف
وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ
بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف
الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجنايات جاز عن الزكوة لانه فقير
حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغنى
كما في المضمرات ولا الى مملوكه اى مملوك الغنى غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه
غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله
اى الغنى فيصرف الى البالغ ولو ذكر صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف
الى الولد الغنى ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة الغنى وامرأته وقيل اليهما كما في المحيط
ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر وبنى هاشم
من الهشم وهو كسر الشئ الرخو وسمى به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه
اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغى لانه له اربعة بنين انقطع نسل
الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنى عشر ابنا تصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد
عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوقه
مشير الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا لابي يوسف كما في
المضمرات وفي شرح الاثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان
وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اى معتقى
بنى هاشم وعن ابي يوسف لا يصرف غير بنى هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمى للامر بالصرف
الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربى والمرتد وينبغى ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز
غيرها من قبيل الاستخدام اى غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع
اليه اى الذمى عندهما خلافا لابي يوسف وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا
فظهر انه مملوكه اى قنه او مكاتبه او غيرهما بعيدها وفي الزاهدي في العبد الغنى
اجزاها عندهما خلافا لابي يوسف وان ظهر مانع اخر من كونه هاشميا او غنيا
او والدا او ولدا او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف وعن ابي حنيفة

في الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا تجزى وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى وظن
انه ليس بمصرف فلم يجزئه ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غنى او فقير
جاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه عبد او حربى وفي الهاشمي روايتان ويسترد في الولد والغنى
وهل يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطى الكل في الزاهدي
وندب دفع مقدار ما يغنيه اى المدفوع اليه من السؤال يوما لان المقصود هو
الاغناء عن السؤال ولكنا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغى فقيرا واحدا ويعطيه
ولا تشترى به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن
له قوت يوم وقيل لا يجوز وقيل يجوز للكاسب ولمالك خمسين درهما كما في قاضي خان وكره
عند العلماء الثلثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل وقال
زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي
انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب
بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغى ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية
وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلى الا احيانا وان اجزاه اذا صرف والتصدق على
الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد اخر وان كان المزكى في بلد
والملك في اخرى فالمعتبر مكان الملك لا المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول
كما روى عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل ح
وهذا اذا لم يكن فقيرا غير بلده اورع او انفع بتعليم الشرايع وتعلمها والا فلا يكره كما في
النهاية وعن ابي حنيفة انه لا يخرج لقرينه ولا لغيره والا فقد اساء كما في المحيط ويبدأ في
الصدقات من الاقارب ثم الموالى ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته
وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه
وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما في النظم
فصل الفطرة بحذف المضاف وهو مثل الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان
مخلوق فيؤل الى قولهم زكوة الرأس فانه السبب عند الجمهور من عين بر اى حنطة وعين
ما يتخذ منه اى البر من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قربة من المقصود وفي الذخيرة
ان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل
وقيل باعتبار القيمة فليس في القيمة تساهل كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه افضل لانه
من الخلاف ابعد وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف الدرهم
ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو احوط
كما في الذخيرة نصف صاع اى مقدار نصف ما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما

وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل مد رطلان وقيل
رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف لانه حجازي الا انه صاع النفقات دون صاع الصدقات
ولذا مال الطرفان بالاول على انه احوط لان صاع عمر عراقي حجازي يسع فيه ثمانية ارطال
ما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب الا انه انقل من البر فمكيا له اكبر منه
فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار المص اليه في الشرح
**ومن عين تمر او شعير** وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف مامر **صاع**
مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا نصف منه ونصف من
شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا فرض باق
الوكيل وهو الاصل واما عين من الوزن فاشار اليه وقال **وجاز** عنده **منوان بر**
وزبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف منا وثلاثة عشر استارا ومثقال
ونصف مثقال بر او منوان ونصف منا وستة اساتير وثلاثة مثاقيل شعير او المنوان
تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا
بهراة اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة
مثاقيل فالمنوان شرعا عندنا منا واحد عشر استارا وثلاثة مثاقيل عرفا وقيل منا
واثنى عشر استارا ومثقال واربعة دوانق لزيادة دانق وفي كل استار عرفي وعن ابي
يوسف ثلاثون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا
وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضي خان
وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى
واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا للغير كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان
يوزع وقيل لا بأس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد
كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي **ويجب** الفطرة كالوتر واما في المجرد عنه انه سنة
معناه وجوبه ثبت بالسنة **على حر مسلم** فيجب على المسافر والمجنون والصبي وسيأتي
ولا يجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو وان كان من ادى عنه في بلد
اخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة حيث هو لان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي وذكر
في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذلك للولد والرقيق
عند ابي يوسف وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد **له نصاب الزكوة** اي مائتا
درهم او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما
فيعتبر في الغنى ما زاد على دار واحدة وعلى الدسوت الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف
وعلى الفرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة من مصنف من

كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل
كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي وقال اكثر المشايخ ان الكتب
لا تعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان اشترى
ما قيمته نصاب من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في اكثر من قوت شهر
او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب فمعتبر عند الزعفراني وغير
معتبر عند الفضل الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب
كما في النظم لكن في اضحيته ان من ملك مائتي درهم بلا شيء اخر فهو غني وظاهر كلامه
ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن
الكشف ان الدين الحاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده **وان لم يتم** ذلك
النصاب وملك قبل طلوع فجر الفطر **وبه** اي النصاب **يحرم** على مالكه **الصدقة** اي
الزكوة والعشر والفطرة وغيرها **و** به **يجب الاضحية** في ظاهر الرواية وعنه ان
غناء الزكوة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة **ونفقة القريب** اي ذي الرحم
المحرم من الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات
واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار
بانه لا يجب نفقة ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم
كازواج الاباء ولا الاجنبي اذا عجزوا كما في النظم فيجب عليه **لنفسه** وان لم يصم
لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الرأس **وطفله فقيرا**
في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب
عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب لنافلته وكذا الممالكية ويؤدي منهما
كما في التمرتاشي والى انه لم يجب لولده الكبير والغني كما صرح به **وخادمه** غلاما
كان او جارية فانه صيغة النسبة **ملكا** لزيادة التوضيح فان الاضافة تغني عنه
ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يودي عنه كما في الزاهدي
ولو كان **مدبرا او ام ولد او كافرا** او جانيا عمدا او خطأ او مأذونا وكذا اذا كان
في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط **لا** يجب **لزوجته وولده الكبير**
ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى عنهما جاز ولا يؤدي بغير عياله الا بامره
كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية
عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي **ولا طفله الغني بل يجب من ماله** اي الطفل
وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة
الى الجواز اداء وصي الاب والجد عند عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات **ومكاتبه**

ولو عجز وعبده للتجارة وعبده ابق الا بعد عوده فانه يودى له فطرة السنين الماضية وعبد
للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما صدقة تامة
عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد وان كان احدهما ميتا او معسرا فعلى
الاخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد المشتركة اى لا يجب لهم
اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من
الروس كالاشقاص حتى اذا كان العبيد تسعة يجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا يجب
لهم بالاجماع كما في الكرماني ويجب الفطرة بطلوع اى بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه
اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك
قبل الطلوع لا يجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع يجب وقد مر ان الوقت
المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف
الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان والاولى ان يقال واول وقتها صبح الفطر وجاز
لعشر سنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح
كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان يودى في رمضان وقيل في نصفه
وقيل في العشر الاخر وقيل قبله بيوم او يومين ولا تقدم عند الحسن كما في الكرماني ولا
تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال
كما في الخزانة لكن فيه اشارة كما في التمرتاشي وعند الحسن تسقط بصلوة العيد كما في
الزاهدي وبيوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله اخر شيئا من حسن اداء الكلام كما
الباقي لاداء زكوة العام بالتمام **كتاب الصوم** اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصل
القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل
مطعما كان او كلاما او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي
في الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطى اى كف النفس عن هذه الافعال
قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطى الكامل فلا يشمل وطى ميتة
او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جايز ولو قال ترك المفطرات
لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره على
الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط الى المغرب اى
زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة
المسترشدين والتحفة الشامية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله عليه
وسلم اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اى اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق
فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا لليوم وانما ادى الامر

بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع النية اى قصد طاعة الله تعالى
في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول اليوم ثم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون
صائما بالاجماع كمن لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر
كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبيل الصبح لم يكن صائما
والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبيله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض
من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في التمرتاشي والى انه لو نوى
الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف
ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه
تكرار للمحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل
كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله تعالى والى ان النية لا بد ان
تتجدد في كل يوم لجميع العبادات وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة
عند زفر ويصح اداء صوم شهر رمضان فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة
كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى
الغروب وعرفا زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح
الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر في اكثر الاوقات
داخلا في النهار ولو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما
قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة
ويصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فانها منها
الى ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل تنويت الصوم وبنية واجب اخر كالقضاء والكفارة
والنذر فهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه
اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما في
التحفة لكن في المشارع ان النذور واجبة وفي الاختيار ان كليهما واجب الا في سفر
شرعي ومرض مبيح للفطر حيف زيادته مثلا فانه لا يصح بها عن رمضان بل عما نواه
من واجب اخر وفيه اشعار بان المسافر او المريض اذا تنفل فمفترض برمضان وعن كثير
من المشايخ انه متنفل فالاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول
الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا اخر كما في الكشف
وكذا اى مثل رمضان النفل والنذر المعين وقته صحة الاداء بكل من النيات
الثلاثة الاول فلو قال نذرت الصوم يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية
الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى المنذور وعنه لا المنذور بنية النفل

نقل كما فى الزاهدى الا فى الاخير اى فى الاداء بنية واجب اخر فانهما لا يؤديان بهما
بل هو يؤدى بها وهذا اذا نوى بالليل كما فى النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان
بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية كما قال
المص اذا نذر صوم يوم معين فنوى فى ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب
فان قوله واجبا حال عاملة فى قوله فى ذلك اليوم وح لم يرد على المصنف شئ كما قال
الهداية هذا الضرب يتادى بنية واجب اخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما فى
الكرمانى وغيره وشرط للقضاء اى قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد
والكفارة اى كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد
ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والاحصر
وشرط للدين ان يبيت اى ينوى من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب فى
فى الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا
مستحب ولا قضاء بافطاره كما فى الزاهدى وغيره والتبييت فى الاصل كل فعل دبر
بالليل كما فى المفردات وان يعين كلا من هذه الثمنة فان غير رمضان من
الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان عزم لجميع الصيامات على الابهام وبالو
بتعيين كما فى التحفة وفيه اشارة الى ان فى صوم العين من رمضان والنفل والنذر
المعين لم يشترط التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء
جميعا لم يكن صايما عن شئ منهما بل هو متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف انه قاض
كما فى الزاهدى والصوم بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك اى يوما لم يعلم
انه الثلاثون من شعبان او الحادى والثلاثون منه بان غم هلاله او الثلاثون
من شعبان والاول من رمضان بان غم هلاله او لم يره احد او راه فاسقان
بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤيته فليس من يوم الشك فى شئ افضل
بالاتفاق كما فى المحيط لمن وافق من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم
الخميس والاثنين او ثلاثة من اخر شهر وافضل عند العامة للخواص اى العلماء كما فى
التمرتاشى او الذين يعلمون نيته وهى ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما فى
النهاية ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف
النهار العرفى وهو وقت الزوال كما فى الهداية والكافى والخلاصة والوقاية وغيرها
فالتقييد بالشرعى ليس بشرعى كما ظن وفى المشارع الاصح انه ان صام قبله يومين
او ثلاثة فالصوم افضل فان افطره ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل
للعالم ويفتى العامة بالتلوم وفى التمرتاشى قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام

يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من فاته صوم يوم رمضان
لم يقضه صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا على انه لا يأثم
بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثانى فى الكراهة
دون الاول وفى النتف لو صام من كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو
النية لم يكره وفى المحيط انه فى حكم الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق
او نوى واجبا فانه موافق لما بعده فى الحكم الاتى كما سيأتى ولا صوم لانه لم ينو لو نوى
ان كان الغد الذى هو يوم الشك واقعا من رمضان فانا صايم منه والا اى وان
لم يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صايما الصلاة وعن محمد ينبغى ان يعزم ليلة الشك
انه ان كان من الغد من رمضان فهو صايم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع ولو قال
نويت ان اصوم غدا ان شاء الله فلا رواية قيل انه صايم استحسانا وقيل ان اراد التعليق
فغير صايم والا فصايم كما فى الزاهدى وكره ان ردد بين صوم رمضان وصوم
غير واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان
كان من شعبان فهو صايم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك الذى
نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية
والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل لو افطر فلا
قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا اخر وظهر انه من شعبان فهو عما نوى
من ذلك الواجب كما فى المحيط ومن راى ولو اماما هلال صوم اى غرة الصوم وهذا
احسن فى القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين او الى ثلث او الى سبع ولليلتين
ست وعشرين وسبع وعشرين وغير ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال
محمد بن سلمة اذا راى هلال الفطر ولم يقبل قوله يمسك بلا نية الصوم وفى قول
ان كان اماما ياكل جهرا وغيره سرا كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو راه رجل ثم دخل
مصرا واهلها صايمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شئ عليه كما فى
الزاهدى وان رد قوله اى والحال انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء
متغيمة ولتفرده اذا كانت مصحية وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة
لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفى المستو
شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد فى المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا
والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال العامة وقال
الامام لا يلزم كما فى الزاهدى والى انه لو قبل قوله صام الفطر بالطريق الاولى فانما قبله
من رمضان قطعا ولذا شرط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصلية

لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند
قبول القول وان افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة
او الرد تلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم تلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل
واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد عن واحد والى انه لا يشترط الدعوة والشهادة
كما قالوا واما عنده فقد اشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ
والى انه لا يقبل قبل المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في
المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا عرفا خلاف المدبر والمكاتب فيقبل خبرهما
بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع
كما في القاموس او امرأة او امة او محدود في قذف تائبا وعنه لا تقبل شهادته للصوم
ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما تقبل اذا قال رايته
في الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب له كما في المحيط وشرط مع
نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان
وامرأتان وفي المنتقى انه تقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي الشهادة والعدالة
اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه تقبل فيه شهادة
العبد والامة والمحدود في القذوف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا تشترط الدعوى
فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء مشير الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم
بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير
مقدار في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في
الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشي من المتواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن
كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح ان يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم
تواطوهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة الاف قليل ببخارى وعن خلف
خمسمائة قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه خمسون وقال الطحاوي انه يقبل
فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر او على اماكنه وعن ابي حنيفة نصاب الشهادة
وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة
والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العمادية ان الصوم و
الفطر مع الغيم وبلا غيم يستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى
ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال
صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد
وعن ابي حنيفة انه ان راى القمر قدام الشمس فللليلة الماضية وان رآه خلفها

فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة
الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس ترى الهلال في جهة الشرق والى ان لا عبرة لرؤية
الهلال قبل الزوال ولا بعده وهو لليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب ابو يوسف
الى انه اذا راى قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة ان غاب قبل الشفق
فمن هذه الليلة كما في الزاهدي والى ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى
وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة
الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافهما وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر
كما في المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
عليه السلام فانه قد انتقل كل غدوة ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة
شهر وبعد صوم ثلاثين يوما من رمضان بقول عدلين ظرف صوم او حال او
صفة حل الفطر من يوم الحادي والثلثين سواء تغيمت السماء في الزمانين او لا فالاطلاق
دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا
بلا خلاف وفي الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر وفي الفطر فقط
او اصحيت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة
رجلين وان كانت السماء مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه تكذيبهما لانه لاتصال القضاء
به صار حجة فكانهم رواه وبعد صوم ثلاثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صام
يوما اخر سواء تغيم السماء في الزمانين او لا وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال
الحلواني ولا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحيت في الفطر كما في الزخيرة والاضحى اي هلال
يومه من ذي الحجة كالفطر اي كهلال يومه من شوال في ظاهر الرواية فيشترط مع الغيم
العدلان لا ان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل
وقد تم تمام الكلام فصل من جامع من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان
التقاء الختانين موجب للكفارة او جومع في احد السبيلين اي القبل والدبر من انسان
حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالوا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر
ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو استحقت المرأة بمرأة وانزلا ماؤها وفيه
اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف
ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد الذكر لا وعليه القضاء ولو كمنت من الزوج الطوع
فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو
لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية وان الرجل يجامع المشتهاة يكفر كالمرأة
بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي او اكل او شرب

سواء نوى من الليل او النهار وفي النوادر اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما
في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال
لم يكفر عند الكل كما في النظم **عذل** هو اصطلاحًا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة
الدم وباقي الاخلاط كالاباذين وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة
والخبز واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذو لسباطته لانه معين الغذاء اذ هو جوهر
عرضية لابد له من مرفق الى الاعضاء سيما المجاري الضيقة في النظم لم يكفر باكل الحبوب
سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يوكل عادة يكفر وما لا فلا فاذا ابتلع
اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه
يكفر على الخلاف وفي الزاهدي ولو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لو زنى لاختلاف
الاسباب **او دواء** وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن
في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر وما لا فلا وفي الهليلج روايتان
**عمدا** اي جماعا او اكلا او شربا قصدا احترازا عن الاكراه والخطاء والنسيان كما يأتي
**قضى** ما افسده ما فصل فيه فعلا منها **وكفر** عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء
والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابي حنيفة
روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره
نفله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في الخيرة
ويستحب التتابع كما في الهداية **كالمظاهر** اي تكفيرا كتكفيره بان يعتق رقبة فان لم يستطع
فيصوم شهرين ولاء بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة
وفيه اشارة الى الجواز الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور والعشاء ليوم كما في السراجية
والى ان السلطان وغيره سواء في ذلك لكن في الحقايق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى
انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا لا نامرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ويعتقون
وبمجرد التشبيه لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم
لا يستأنف وفي الظهار يستأنف ولابد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي
صوم ثلاثة الاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم
وهي اي كفارة الصوم **بافساد صوم** شهر **رمضان** بعضا او كلا وعلى التقديرين
كفارة واحدة فان الثانية لا تجب او تسقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى
فلا تداخل وعنه تكفيه الاولى وفيه اشعار بانه بافساده رمضانين لزم كفارتان
كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بغير الجماع تكفي
واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهرين يوما بقتله كما في المنية والمتبادر من الا فساد



انه متعمد في ذلك كما دل عليه ما قبله فمن احتجم فاستفتى من يوخذ منه الفقه فافتى
بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان
اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة
في الاصل وعن ابي يوسف كفر لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره
وينسخ كما في التحفة **لا غير** اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاء والكفارة
والنذور وغيرها **وقضى فقط ولا يكفر ان افطر خطا** اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار
كما في الكرماني فلو تمضمض واستنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة
وقيل لم تفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة ملاء الفم لا الغرغرة
كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا تفسد الا اذا اصبت فيه متعمدا
كما في المحيط **او افطر مكرها** من سلطان وغيره فلو اكره رجل وامرأة على الجماع مثلا قضى
بلا كفارة عندهم كما لو وطا وعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت
زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى **او** فعل مثل الاكل بعد الصبح
او قبل الغروب **يظن انه** اي وقت هذا الفعل **ليل** اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن
قال القدوري انفى القضاء بالاكل بعد الصبح او يتيقن والصحيح استحباب القضاء وفي
لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك
في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة تخلف كما في المحيط
والى انه لو تيقن انه ليل وكان بخلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان والى انه يتسحر
بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما في الافطار فلا يجوز بقول واحد
بل بالمثنى وظاهر الجواهر انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو افطر
اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما
في المنية **او ان وصل دواء** ونحوه مما فيه صلاح البدن **الى جوفه** وهو ذاكر لصومه
**او دماغه** بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن فسد صومه ومحمد لم يذكر الوصول الى الدماغ
فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه
لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في
الاحليل لا تفسد وعنه اذا بلغ الجوف تفسد كما تفسد اذا وصل الى قبل المرأة على الصحيح
وظاهر ان الرطب واليابس منه سواء كما راى اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف
لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد
وان بقي الزج في جوفه لكن اذا نفذ السهم الجانب الاخر او دخل حجر الى جوفه من جائفة
او ابتلع حصاة او غيب خشبة في دبره فسد وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار وانما

شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا فسى او ضرط
في الماء الكل في الزاهدي وجوف الانسان بطنه **من غير المسام** فلو وصل شيء منها الى
الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء
على البدن كما يأتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول وتشديد الاخر
منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فهي جمع الواحد المقدر او
المحقق من السم بالضم وهو الثقب مثل محاسن وحسن فمن خفف الميم وجعل اسم مكان من السموم
بمعنى المرور فقد صحف **او ابتلع حصاة** ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس
في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل
الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثل مرار الاجل معصية
كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين الذي يوكل تفكها فعن محمد لا كفارة
فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي
يوسف لا كفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع ما يلتزق به اختلف
المشايخ لانسداد النقبة ولو ابتلع فستقا مستقوق الراس كفر وقيل انما كفر بالملح والفستق
الرطب **او تقيأ** اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه **ملأ فيه** اي بحيث لا يمكن
ضبطه الا بحرج كما مر في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر فقد فسد
صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملأ الفم
مرارا جمع اذا فعله العلة ولا يجمع اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف
اذا كان بغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف
لكنه غير مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة **لا يقضي ان غلبه
القيء** اي خرج ما في جوفه بلا تكلف وملأ ما فيه **او افطر** بالجماع والاكل وغيرهما **ناسيا**
اي قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك انه مفسد الفرض
لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل
جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها
سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما اذا جاز اذا لم يوجد منافيه
ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يقضي
اذا افطر ناسيا كما في الخزانة **او احتلم** اي رأى نوما مخصوصا في نهاره **او نظر** مرة او اكثر
الى امرأة او صبي بشهوة او تفكر **فانزل** في الصور **او دخل غبار** من الطاحونة او غيرها
كما في الخزانة **او دخان او ذباب حلقه** فلو ابتلع الذباب قصدا فسد كما لو وقع ثلجة
او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفي ما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر اذا
وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط **ولو وطي بهيمة** اي ذات اربع من الحيوانات او ميتة
او وطي **في غير فرج** كما اذا فخذ **او قبل او لمس** اي مس البشرة بلا حايل **ان انزل قضى**
بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطي البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته
مع انزال منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف
والى ان الرجل والمرأة في التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج باللمس مذي لم يفسد وقيل
لو خرج ذا فقد فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها
والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك
قالوا لقضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى
ان لا يأثم كما في الكرماني **ولا يفسد** الصوم عند بعض المشايخ **باكل** اي بابتلاع **ما**
استقر **بين اسنانه** من الغذاء والدواء حال كونه **اقل** قدر **الحمصة** بكسر الحاء
المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو النصر الدبوسي
المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء فدخل
جوفه وهو كاره له لم يفسد كما في الذخيرة **الا اذا اخرجه** اي الاقل باللسان
او اليد او الخلال **من فيه ثم اكل** فانه مفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف لم تلزمه
الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت
لقمة غيره والا فان اخرجت فكفر ان لم يتردد والا فالقضاء وقيل الكل في الكل
وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا فبله
ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعله عشر مرات كما في المنية
والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز وانما باللسان فالاحسن ان يأكله
كما في البستان **ولا يفسد باكل سمسمة** واحدة اخذها من الخارج **مضغ** الا اذا
وجد طعمه ثم فسد وعن ابي القاسم ان مضغه مفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه
لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل
الماش والعدس والجاروش والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد **وعود القيء يفسد**
الصوم مع تذكره وعند ابي يوسف **ان كثر** اي ملأ فاه ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح
كما في النهاية **و** يفسد **عند محمد ان اعيد** سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند
ابي يوسف اذا قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل اتفاقا كما يفسد
اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا تفسد كما في التحفة **وكره الذوق** اي ذوق
مفطر من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض فقط كما في المحيط **و** كره **مضغ شيء**
منه **الا طعام صبي** او زوج او نحوه **ضرورة** بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك والا

فيكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيئ الخلق ويكون خوف غبن في المشترى
فانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره
لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول وعنه انه
يكره الكل في الزاهدى والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضيخان وكره
القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على
ما روى عنه كما في الظهيرية والى انه تكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة
على ما روى عنه كما في الذخيرة لا يكره السواك اى استعمال الخشب المخصوص في الوضوء
للفرض او النفل وغيرها سواء كان مبلولا او لا يابسا او لا رطبا او لا وهذا عندنا وقيل
يكره في وضوء النفل كما في الزاهدى وغيره والكحل اى استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف
وفيه اشعار بانه لا بأس للنساء غير الصائمات بالاكتحال وكذا الرجال بالكحل الاسود للتداوى
دون الزينة كما في الكافى وذكر في المضمرات انه لا بأس للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه
السلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين
او به لتقر عينه بالنظر اليه رضى الله عنه وعن ابويه والسلام على جده ولعله من مفتريات
الروافض فان الغالى من الفساق لم يقع عنه مثل هذه الفعال وشيخ جاوز عمره خمسين
فان سمى به لفناء قواه او للقرب منه عجز عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ الفانى
الذى يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرمانى وفيه
وفى حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال وييئس عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او
اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء
فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثانى اذا
ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدى عن ابى يوسف انه اذا غداهم
وعشاهم لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك والفدية تبنى عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا
اى مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب او صاع من
تمر او شعير فلو اطعم مساكين بنصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا
منه من يومين لم يجز عنده وعن ابى يوسف روايتان والاطلاق مشير الى انه له ان يعجل او يؤخر
رمضان بمرة كما في المنية وذكر الزاهدى انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضى الشهر والى ان وقته
لقضاء رمضان كما في التمرتاشى ويقضى ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه يشترط
لجواز الخلف دوام العجز وحامل اى ذات حمل بالفتح اى ولد في البطن او مرضع اى ذات ارضاع
اى التى لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق مسلم
على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التى هى ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب

عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه وجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرمانى وعن
اسمعيل المتكلم ان الظئر المستأجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام
للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى تشرب الدواء ان
خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف
الخباز ضعفا خبز نصف النهار فقط وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش
فافطر كفر وقيل بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الجز الخادم او العبد او الذاهب
بسد النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ
او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الكائن او امتداده
او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل
فمن له نوبة حمى فافطر لمخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكائن
وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقى ضعفه
لم يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدى والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار
والمسافر الذى له قصر الصلوة افطروا اى اباح افطار هؤلاء الاربعة لكنهم استتروا
فيه الا اذا ظهر عندهم وقال المتأخرون يفترض على الحامل الافطار في اخر النهار ويباح
في اوله واطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه
مكروه وقال المرغينانى لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعد صائما
كذا في المنية وعن ابى حنيفة لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية
وقضوا ما افطروا قبل رمضان اخر او بعده بلا فدية اسم من الفداء بمعنى البدل
الذى يخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر احب اذا لم يفطر
عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذ كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم
مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قاضيخان وان صح المريض الحقيقى والحكمى كالحامل والمرضع
والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فدى وارثه
ما فات اى وجب عليه ان يؤدى فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة
ان عاش بعده ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اى بقدر ما فات فلو فات
بالمرض والسفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه
فدية صوم خمسة ايام ولا يعيش بعد بقدره بل اقل فبقدرها اى فيفدى بقدر الصحة
والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلاثة فدى ثلاثة فقط والطحاوى وهم وقال
انه قول محمد واما قولهما فالوصية بخمسة والاسبيجابى حرر الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان
صام فيما عاش فلا شئ عليه عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا

عليه الوضوء بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان
المريض لم يصح فلا شيء عليه وهذا اذا لم يتحقق الناس عنه والا فعليه الفدية بكل يوم
من المرض كما مر من الكرمانى وقال صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه جدا وينبغى
ان يستثنى الايام المنهية مما عاش لما سيأتى ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب
الفداء على الوارث الايصاء به بشرطه ونفذ وجوز الايصاء من التنفيذ
من الثلث اى ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان
الايصاء واجب عليه ان كان له مال كما فى المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة
او واجبة كالوتر دون السنة فانها فى سعة من الترك كصوم يوم اى كفديته
وقيل فدية صلوة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه كما فى الخزانة وقال
محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى
كما فى الكرمانى والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخى كما فى
قاضى خان والاستحسان ان يجوز الفداء عنها اما فى الصوم فلورود النص واما
فى الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد انه يجزيها ان شاء الله تعالى وفى الكلام رمز
الى انه لو فرط فى ادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم فى آخر عمره واوصى
بالفداء لم يجزى لكن فى ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفديتهما
وتبرع وارثه جاز وقال محمد انه يجزى ان شاء الله تعالى وفى الزاهدى قيل انه
لم يجز الصوم وفى التحقيق قيل لم يجز الصلوة ولا خلاف انه امر مستحسن يصل
ثوابه اليه وينبغى ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره
اثنتى عشرة سنة ومن عمرها التسعة ثم يدفع للباقى من العمر الى مسكين من ملكه دفعة
واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع
فيقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهى عمره وان لم يملك شيئا استقرض
وارثه وينبغى ان يقول الدافع للمسكين فى كل مرة انى ادفعك مال كذا لفدية صوم
كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع
الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد
به وبه يفتى كما فى ايمان الصغرى وعبادة غيرهما لا يجزئه اى صوم الوارث وغيره للميت
وصلوته له لا تكفى الاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارات مجزئة بلا خلاف
وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بها ولو
لم تاخذ بها الفرق من الاجتهاد كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى عن عصام وابراهيم بن يوسف
يقضى غيره صلوته ويلزم النفل اى اتمام صوم النفل بالشروع اى بشروع غير مظنون

انه عليه والا لا يلزمه كما فى الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز كما يأتى الا فى الايام
المنهية اى المنهى الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اى يوم الفطر ويوم
الاضحى مع ثلاثة من الايام بعده اى الاضحى يسمى تلك الثلاثة بالتشريق والخمسة
اى العيدين والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزم القضاء وعن
ابى يوسف انه يلزم به كما فى الكشف وذكر فى الزاهدى وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده
خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان لم تكن بمثل تلك الايام
منها ست شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا عنده ومتتابعا عند ابى يوسف وعن الحسن
لا يكره مطلقا كما قال المتأخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلوانى
يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما فى المضمرات وذكر فى النظم انه يستحب التفرق
فى كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل النهى فى حق الحاج
ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم
يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام
الخمسة وهذا عند ابى يوسف كما فى المحيط ومنها صوم الوصال اى صوم يومين او ثلاثة
بلا افطار كما فى المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما فى الخلاصة وهى
الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما فى الزاهدى وعن ابى يوسف
انه مستحب كصوم الاثنين والخميس كما فى المحيط وصح النذر فيها اى فى هذه الايام المنهية
بالاصالة مثل نذرت ان اصوم لله يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل
ان ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن
افطر لكراهة الصوم وقضى فى ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا
كما فى الفطرة وعن محمد اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار
بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما فى الزاهدى وبانه لو صام فيها عن
واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما فى الذمة كامل اداء ناقصا كما فى المضمرات
ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم يقضى المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره
المصنف لكن لم توجد رواية المضيف والضيافة مشعر بان غيرها ليس بعذر صحيح واما
هى ففيه انها ليست بعذر وعنهما انها عذر كما فى الكافى وينبغى ان يقول انى صائم ويسأله
ان لا يفطر كما فى فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول انى صائم حتى لا يعلم الناس
سره وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فمباح والا فلا كما فى النظم والصحيح انه
ان تأذى الداعى بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلوانى الاحسن انه ان يثق من
نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال الخلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغى ان

ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلوانى كما فى المحيط وفى كلامه اشارة الى انه لا يفطر بلا
عذر كما روى ابو بكر الرازى عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتاخرون والاول
الماخوذ كما فى نكاح الكافى ولو كان عن النفل لا يفطر كما فى المحيط وعن ابى يوسف ان صوم
القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان فى تركه
عقوق احد الوالدين كما فى الزاهدى ويمسك بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول الصحيح
لحق الوقت كما فى النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك مما يأتى من قوله مسافر قدم اى جاء من السفر
ونوى الاقامة فى محلها بعد الطلوع وحايض او نفساء طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على كل
منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفى النهاية قيل يأكل الحائض سرا وقيل هى والمسافر
والمريض جهرا وصبى او صبية بلغ فى بعض اليوم وكافر مرتد وغيره اسلم فيه والاصل فيه
ان من صار اهلا للاداء فى اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك
بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطاء او مكرها او دخل يوم الشك وظهر رمضانيته كما
فى قاضى خان ولا يقضى ذلك اليوم هذان الاخيران اى الصبى الذى بلغ والكافر الذى
اسلم ولو عند الضحوة وعن ابى يوسف انهما قضيا اذا صارا اهلين عندها وفى الامساك
اشعار بانهم مفطرون فى بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم فى وقتها لم يجزيهم
عن رمضان لانعدام الاهلية فى اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه الاهلية كما فى الاختيار
فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفى القضاء على المسافر والكافر خلاف
ولا خلاف فى قضاء الحايض ولا قضاء على الصبى كما فى النظم ويؤمر الصبى بالصوم اذا اطاقه كما
قال ابو بكر الرازى وعن محمد انه يؤدب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين كما
على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم فى ليس عليه القضاء كما فى الزاهدى ونيم وينبغى ان لا يفطر
مقيم صايم سافر بعد الصبح ولو افطر وان اكره لا كفارة عليه الاحسن لم يكفر فان جواب
لو ماض وخالف الزمخشرى السلف فى تجويز الاسمية ويجوز ان يقال اذ لو بمعنى ان وحينئذ
يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما فى المغنى وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه
والاحسن جميع الشهر مسقطة للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من رمضان
لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما فى النهاية لا يسقطه جنون البعض
فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق فى ليلة
منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما فى عامة المتداولات كما فى المحيط وغيره وفى الظن ان فى
التحقيق افاقته فى جزء من ليل موجبة للقضاء فى ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق
بين الجنون الاصلى والطارى فلو بلغ مجنونا ثم افاق فى بعض منه لم قضاء الماضى وعن
محمد انه لم يلزم كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى المعتبر فى الافاقة زوال جميع ما به من الجنون

وان اغمى عليه اياما اى ثلاثين يوما او بعضها لكن فى دلالة الايام عليه خفاء وقضاها
اى قضى تلك الايام الا يوما نواه فى وقتها كما اذا افاق قبل الزوال واغمى عليه بعد غروب
الشمس فانه لا يقضى الا ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل
مومن والبناء عليه احب ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء
كما فى المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح
متواترة كما فى فتح البارى وذكر فى الزاهدى انه قال من سنن الصوم التسحير وتاخيره وتعجيل
الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت
وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت
فاغفر لى ما قدمت وما اخرت فصل الاعتكاف لغة اللبث من العكف اى الحبس او من
العكوف اى الاقامة كما فى الكرمانى وشريعة على ضربين سنة وواجب وباللام اشار الى الاول
وهو مكث فى مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة مؤكدة مطلقا وقيل
فى العشر الاخير من رمضان واما فى غيره فمستحب كما فى بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية
حتى لو ترك فى بلدة لاساؤا وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما فى الزاهدى والصحيح
الثانى لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه فى شوال حين ترك كما فى المضمرات والكلام
مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول
لا يقضى اذا افسده وعلى الثانى يقضى لان اعتكاف النفل لازم الاتمام ان الصوم ليس
بشرط وهو ظاهر الرواية كما فى النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما فى النظم والى
انه يجوز فى كل مسجد وعن ابى يوسف يجوز فى غير مسجد الجماعة كما فى الكافى وفيه ايماء الى انه
لا يجوز فى ظاهر الرواية الا فى مسجد جماعة فالواجب ثم اشار الى القسم الثانى من الواجب بقرينة
الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الاتية فقال وهو اى الاعتكاف الواجب بالنذر
على طريق الاستخدام لبث صايم اى قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف المذكر واما تعريف
الانثى فسيأتى والى ان الصوم شرط او ركن كما فى التحفة والصوم شامل لغير الفرض فى المتنازع
من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفى الخزانة لو قال لغير صوم لزمه مع الصوم
والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابى يوسف انه يجوز فان عمر رضى الله عنه نذر
فى الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بايفائه كما فى النظم فى مسجد جماعة
اى يقوم فيه جماعة ولو مرة فى يوم كما اشار اليه الكرمانى وعن ابى حنيفة انه لا يصح الا فيما
يقوم خمس مرات وقيل يصح فى الجامع بلا جماعة كما فى المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم
فلا يصح عند الحياض ومسجد قوارع الطريق كما فى الخلاصة وينبغى ان لا يصح فى مصلى العيد
والجنازة وفى المضمرات الافضل فى المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس

ثم المساجد التي كثر اهلها بنيته اى بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب ليشعر بان
اللبث للعبادة له تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابى حنيفة انه يجب
به كما فى الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول
ولو اكتفى بالقلب لا يلزمه كما فى كتب الاصول والفروع كالخزانة والتحقيق وغيرهما واقله
اى اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة اقله يوم كما فى عامة المتداولات لكن فى بحر المحيط عن
كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابى يوسف وساعة عند
محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال فى يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما كما فى الزاهدى فيقضى
ذلك الاعتكاف الواجب من قطعه فيه اى فى ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الايصاء
ولا يخرج من يعتكف للواجب ليلا او نهارا منه اى من المسجد وسطحه كداخله
الا لحاجة الانسان اى لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب
اذا لم يكن له خادم كما فى النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما فى المضمرات
وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ فى المسجد وعرصته
خلافا لمحمد كما فى الزاهدى ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما فى المحيط واعلم
ان الجمعة من اهم الحوائج كما فى الكرمانى وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او الا للجمعة
من قرب من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه منزله اى معتكفه فوقتا
يخرج يدركها اى الجمعة ويصلى السنن حال كونها للجمعة قبلها او بعدها كما فى الاصل
او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما فى المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلى ركعتين ثم يرجع
من غير تراخ والعيد كالجمعة كما فى النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض
ومجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى عند نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت
من يقوم بامره كما فى الزاهدى ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اى المعتكف فى الجامع اكثر منه
اى من وقت يصلى فيه الفرض والسنة ولو يوما واحدا فان خرج عنه الناذر ولو
بالنسيان ساعة عنده واكثر من نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما فى الخلاصة بلا عذر
اى حاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويتطيب ويدهن ويزوج
ويجامع ويخلع ويبيع ويشترى لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اى فى المسجد
بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على ما قالوا كما فى الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس
به عند بعض والى انه لا يعض باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال فيه غيره
اى غير المعتكف فانه مكروه وفى الزاهدى لغير النوم فيه ولو سعتها مطبضار جاز
الى العقلة ولا يصمت اى يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بقربة
فى شريعتنا كما فى الكرمانى ويكره له ان ينوى الصمت مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان يتكلم

ان لا يتكلم اصلا كما فى النهاية ويستحب الذكر كما فى السراجية ولا يتكلم الا بخير اى بالا اثم
فيه فان حرمة التكلم بالشر فى وقت الاعتكاف اشد منه فى غيره ويبطله اى الاعتكاف
الوطء فى القبل والدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم
يبطله ويبطله وطؤه فى غير فرج من الانسان كالتفخيذ او قبله او لمس كالمباشرة
ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما فى المحيط والا ينزل فلا يبطله
وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها لا غير فى بيتها فان
كان فيه مسجد والا فيجعل موضعها مسجدا كما فى الزاهدى وفيه اشارة الى انها لا
تعتكف فى مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل ثم مسجد حيها والى انها لا تعتكف
فى بيتها فى غير مسجده ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما فى شرح الطحاوى ولو
حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تقض اياما متصلة بالشهر
ولو نذرت اعتكاف شهر استقبلت لامكان التتابع كما فى الزاهدى بنذر
بلا نية الليالى اعتكاف الايام مفعول نذر والجملة صلة لموصول محذوف فان
الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه كما فى الرضى والمعنى من نذره
فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط
ان يكون من جنسه فرض لانه لبث فى المسجد كما اذا صلى كذا فى المحيط والمراد من الفرض
ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلوة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة
ولا بالوضوء وقراءة القرآن لانها للصلوة لا لعينه كما فى الكفاية ولا بدعاء كذا دبر كل
صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه عم كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما فى
المنية لزم بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف
ليال لزمه بايامها المتأخرة لان كلا من الايام والليالى يستتبع ما بازائه من الليالى
والايام باتفاق الروايات ولاء اى متتابعا وان لم يشترط الولاء وفى نذر اعتكاف
يومين بلا نية ليلتهما لزمه بليلتهما ولا كذا العكس فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف
فى الليلتين لا يلزمه شئ وفى اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما فى المحيط وعنه
يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما فى شرح الطحاوى وعنه لا يدخل الا اليومان
كما فى قاضيخان وصح فى نذر ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة
اللفظ وفيه رمز الى انه صح فى نذر ليال وليلتين نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة
الا انه لا يلزمه شئ والى انه لا تصح نية النهار فى نذر الشهر لانه اسم للثلثين يوما وليلة
والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد فاعتكافه قبل طلوع الفجر وفى اعتكاف ما فوقه
قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما فى شرح الطحاوى

كتاب الحج

وقوله خاصة اى خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها والجملة حال من النية ويحتمل ان تكون صفة فتكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ النا نيث يأبى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ باله فيشير الى ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما الى الحديث القدسي على صاحبه الصلوة والسلام **كتاب الحج** قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة وليس من اخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر فى الاصول فالاولى تقديمه على النكاح والحج لغة القصد الى شئ وشريعة القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة فى وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما فى فتح البارى وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما فى النتف فلم يكن العنوان من التخصيص فى شئ **فرض** الحج الاكبر **على حر مسلم مكلف** فلا يفرض على العبد والكافر والصبى والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان الفرض يغنى عنه **صحيح** من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفى رواية عنهما واما عندهما وفى رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما اذا كان له فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف **بصير** فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قايدا ويفرض عندهما وفى رواية عنه وعن محمد انه لا يفرض عليه وذكر القدورى ان من له افة يعمل معها بالعين وقد وجد ففى الوجوب عليه روايتان الكل فى المحيط وظاهر كلامهم ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشايخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما فى النهاية **له زاد** اى نفقة وسط وهو فى الاصل المدخر الزايد على ما يحتاج اليه فى الوقت كما فى المفردات **وراحلة** اى ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهى فى الاصل البعير القوى على الاسفار والاحمال ويستوى الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكرى مرحلة ويمشى مرحلة لعجز عن الراحلة كما فى قاضيخان وكذا لو استأجر اثنان بعيرا يتركب كل منهما فرسخا كما فى الزاهدى والى انه يشترط الملك او الاستيجار فيهما فلا يفرض باباحتهما ولو كان المبيح قريبا كما فى المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصى لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما فى مكروهات صلوة الخزانة ولا يخفى ان هذين فى حق الافاقى واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشى والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلدة فان ملكهما قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء كما فى شرح الطحاوى والمضمرات وغيرهما **فضلا** اى فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر يفضلان **عما لابد منه** اى من حاجته الاصلية كما مر فى الفطرة **وعن نفقة وسط عياله** اى الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال

بالكسر جمع العيل كالسير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بما لابد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام **الى حين عوده** الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود خلافا لابى عبد الله الجرجانى وعن ابى يوسف نفقة شهر كما فى المحيط وقيل فى التاجر راس مال التجارة وفى المحترف الات حرفته وفى صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفى الحراث والاكار الات من البقر ونحوه كما فى قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها بكفيه وعياله الى العود غلتها وقيمتها لزم الحج كما فى المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما فى الجواهر **مع امن الطريق** اى مع ظن مريد الحج ان طريقه امن من العصيان والقتل وغيرهما فان علم انه لم يأمن غالبا يجوز تأخيره كما فى الجواهر الا يرى ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردونى فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة فى مرحلة فردوه وفى واقعات الناطفى ان قتل بعض الحاج عذر فى ترك الحج وعن ابى القاسم الصفار ببلخ قال لا اشك فى سقوط الحج عن النساء وانما اشك فى الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى الورى والترجمانى الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرمانى بخراسان كما فى الزاهدى وقال ابو عبد الله الثلجى ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندى دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف فى سنة ست وعشرين وثلثمائة فكيف فى زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يؤول الامر الى هذا ترتفع الطاعة كما فى المضمرات وقاضيخان وغيرهما لكن فى المنية لا يمنع عن الحج بالمكس فان لا تخلو قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك ارتفع العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فالاعتماد على ما قاله الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق فرض والا فساقط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما فى رواية عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما فى النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال **والزوج** بالجر اى مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء **او المحرم** اى الذى حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما فى المشاهير وهذا وان كان مخرجا للاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطى وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه فى هذا المقام واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما فى المحيط وفى معرى كلامه رمز خفى الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها فى ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبى والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما فى شرح

الطحاوى والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما فى الخزانة **للمرأة** الشابة
او العجوز والاكتفاء مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر فى الفرايض والى
ان الزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغى ان يقيد المرأة بالخالية عن
العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اى عدة كانت كما فى الزاهدى وغيره وظاهر
كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما فى امن الطريق وفى تخصيص المرأة
اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع منه
حتى يلتحى ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما فى الخلاصة **ان كان بينها** اى
بين مكان المرأة **وبين مكة** ماخوذة من تمككت العظم اى اخرجت مخه ولكون
البلد الحرام وسط الارض تسمى بها كما فى المفردات واما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية
بالاسمية **مسيرة سفر** اى مسافة اى ثلاثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تسافر
بلا محرم الا الى ما دون السفر كما فى الكافى **فى العمر** بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن
بالحيوة **مرة** واحدة اسم لجزء من الزمان كلاهما ظرف فرض **على الفور** فى اصح الروايتين
عن ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف وقال محمد على التراخى كما فى المحيط والاول المختار
كما فى السراجية ولذا تسقط عدالته بتاخيره كما فى التمرتاشى والفور لغة الغليان ثم استعير
للسرعة ثم سمى به الساعة التى لا لبث فيها كما فى المغرب وقال ابن الاثير فور كل
شئ اوله وشريعة تعجيل الفعل فى اول اوقات امكانه والتراخى لغة التباعد وشرعا
جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين
اشهر الحج من العام الاول للاداء فيأثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا
ادى ولو فى اخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخى ان لا تتعين هذه الاشهر له
فيجوز التاخير عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه فى المبسوط وغيره
وفيه اشكال لان العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شئ الا يرى انه لو سال سائل هل يحل
التاخير عن هذا العام عند محمد لم يجز للمفتى ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو
الفضل فى اشارات الاسرار انه لا يأثم عند محمد بالتاخير اذا مات فجأة واما اذا ظن الموت
بالامارات فيأثم بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عنده فقد ان عزم كذا فى الكشف
لكن فى الزاهدى لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما
سقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد
اليسار وان فرط حتى اتلف ماله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل اداء الفرض
يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفى التمرتاشى عن ابى يوسف لزمه الاستقراض
ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع

الاداء الا يرى ان المال لا يشترط فى حق المكى لكن فى النوادر انه يحج ثانيا **ولو احرم** من ميقات
**صبى فبلغ او عبد فعتق فمضى** كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج **لم يؤد فرضه** اى الصبى
او العبد لانه متنفل فى الاحرام فلا ينقلب فرضا **ولو جدد الصبى** البالغ
قبل الطواف او الوقوف **احرامه** بان يرجع الى ميقات الى المواقيت ويجدد التلبية
بالحج **للفرض صح** ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى
تجديد الاحرام ادى فرضه **لا العبد** اى لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية
الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق
والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه
كما فى المضمرات **وفرضه** اى فرض الحج الاعم من الشرط والركن **الاحرام** لغة المنع كما قال
ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما فى تمتع الهداية وهو شرط كما فى النهاية
وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف فى الركنية فانه كالتكبير فى الصلوة كما فى تمتع الكافى
وغيره **والوقوف** اى الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر
**بعرفة** هى كعرفات اسم لموضع شرقى مكة الى اثنى عشر ميلا منها تقريبا وينبغى
ان لا ينون وفى الصحاح انها شبيه بمولد لكن قد تكرر ذكرها فى الاحاديث الصحيحة
كالبخارى ومسلم وانما سمى بها لان ابراهيم عم وضع اسمعيل وهاجر بمكة
ورجع الى الشام ولم يتلاقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة **وطواف الزيارة**
وسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشئ والزيارة
مصدر زرت فلانا اى لقيته بزورى بالفتح او قصدت زوره وهو على الصدر كما فى المفردات
والاضافة بادنى ملابسة بمعنى الدوران حول البيت من يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل
ركن لكنه قول الشافعى فان الركن عندنا اربعة والباقى واجب كما فى جنايات المضمرات وفى تقديم
الطواف اشعار بان الوقف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله **وواجبه** اى الحج وهو ما بتركه
الدم **وقوف جمع** اى الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة
اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقية وانما سمى به لانه اجتمع فيه ادم وحوا **والسعى** اى
سبع مرات **بين** اعلى **الصفا** بالقصر **و**اعلى **المروة** فيفيد ان صعودهما واجب كما فى شرح
التاويلات والتحفة لكن فى الكلام اشكال من وجهين لحرمتها ان لا يجب الا المشى والسعى مسنون
فى بطن الوادى كما سيجئ وهما جبلان شرقيان الاول مايل الى جنوب البيت والثانى الى شماله
وما بينهما ستة وستون وسبع مائة ذراع **ورمى الجمار** اى رمى سبعين حجرة فى ايام النحر
والتشريق فالجمار بالكسر وهى ثلثة مواضع من منى رمى بها جمارا اى صغارا من الاحجار كما يجئ وانما
سمى الجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول **وطواف الصدر** وسمى طواف الوداع وطواف اخر عهد بالبيت

وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والشاربة من مورده
والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اى الخارج عن المواقيت فلم يجب
على الحلى والحرمى والمكى وقال ابو يوسف انى احبه للمكى كما في شرح الطحاوى والافاقي بالمد
منسوب الى الافاق جمع افق فالصواب افقى كما في المغرب والتهذيب وغيرهما ولكنه
الفقهاء ان يقول لاءم ان لا فاق جمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد وعن سيبويه
ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما في الفايق وغيره فلو سلم انه جمع فلم لا يجوز
ان يكون اسما للواحد كما قالوا في رومى ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم
ارادوا بالافاق الخارجين وبالافاقى الخارجى وهذا معنى اخر له لو رد الى الافق لم يفهم
منه ذلك فصار كالانصار على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشرى والحلق اى قطع شعر
الرأس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا
والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر
فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب
وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط الزيارة واجب وغيرها من الفرايض الثلاث والواجبات
سنن تاركها مسيء وهى التيامن في الطواف وتقبيل الحجر في النتف والرمل في الثلاثة الاول
من اشواط الطواف والسعى في بطن الوادى وطواف القدوم والبيتوتة بمنى وجمع والاضطباع
والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان
واقامة كما في النظم والبواقى من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك
اداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوى واشهره اى الحج شوال وذو القعدة
بالكسر والسكون وعشر ذى الحجة بالكسر وقال الجوهرى انها بالكسر المرة الواحدة من الحولان
وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزى قال الفتح لم يسمع وظاهره على
انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف في الجوامع وقال ابو عبد الله الجرجانى وابو بكر الرازى ان
يوم النحر من اشهر الحج وثمرته انه ان احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندهما كما في الذخيرة ويمكن ان
يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله شهرين تسامحا او مجازا
حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في الكشاف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
فمخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القران وانما اضيف
الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج كما في المحيط
والى انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمى
والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان كل ذلك يحرم فيه وانما سميت بهذه الاسامى لانهم
لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فانهم يحجون ويقعدون

عن الحرب وينتقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج ومالا بد منه
خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه اى المحرم له اى للحج
قبلها اى الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوى وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان امن من
الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه انه يكره الا عند ابي يوسف وفي كلامه اشعار بانه
لا يكره الاحرام في اوائل الاشهر ولا في غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر
فانه لا ينعقد للحج لفوت اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب
والزيارة التى فيها عمارة كما في المفردات وشريعة افعال مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة
كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافى وهى طواف للبيت وسعى بين الصفا
والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوى ان الاحرام
ركن والسعى والحلق والتقصير واجبان وما سوى ذلك سنن واداب تاركها مسيء وجازت
العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيهما ما في الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح
الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما في قاضيخان وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها
من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف لا يكره يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التاخير
عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها فيرفضها كما في المحيط وميقات
المدنى اى مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره
للحج والعمرة وهكذا في ساير المواقيت لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره
وقال ابن حجر انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح
والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير لمكان اى موضع الاحرام كما في الكرمانى والمدنى
كالمدنى منسوب الى مدينة صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم ذو الحليفة على التصغير
مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة وهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور
اهل المدينة واما للرفق باهل ساير الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقى
والخراسانى واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر
وهو موضع الملوك كما في الازاهير ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا
من مكة وانما سمى بها لان فيها جبل صغير يسمى بالعرق وميقات الشامى والمصرى وغيرهما
من اهل المغرب بالقصر والياءين للنسبة او بالمد والياءين والياء الواحدة وحذف الاخرى
كما في الردى جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية ضربة على خمس مراحل او ستة سمى بها لان
قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اى استاصلهم واهل مصر تركها الان الى رابغ بالراء وهمزة وغين
المعجمة لانه لا ينزلها احد الا حم كما في فتح البارى والنجدى ومن سلك هذا الطريق والنجد
اسم لعشرة مواضع مرتفعة فاصلة بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها

وادناها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان **قرن** بالتحريك كما في الصحاح وفيه انه
بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض ان المتحرك الطريق
والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري **واليمني** والتهامي وغيرهما **يلملم**
بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وقيل يرمرم
وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة
وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا تخلو بقعة من البقاع الا ان
يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من
غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار **وحرم تاخير الاحرام عنها** اي
عن هذه المواقيت **لمن قصد** من الافاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها
**دخول مكة** للحج او العمرة او التجارة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة
وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه
ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما
في الزاهدي وغيره **لا يحرم التقديم** اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر
والافضل من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي حنيفة هذا
اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اول ما يحج وحسن التاخير
الى الميقات كما في المحيط **وحل لاهل داخلها** اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها
**دخول مكة** لحاجة لا للنسك **غير محرم وميقاته** اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة
**الحل** بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت **والميقات لمن**
**استقر بمكة** والحرم **للحج الحرم** فجاز ان يحرموا من دورهم وقال ابو جعفر للحرم من جانب
المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة و
عشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة
فانه التنعيم وقيل انه ليس بطن الحل الا بينهما نحو ميل كما في فتح الباري **ولمن بمكة للعمرة الحل**
من اي مكان شاء منه واقربها التنعيم كما في الاختيار **ومن شاء** من الخارج والمعتمر **احرامه**
قص شاربه واظفاره وعانته ثم **توضا والغسل** للتنظيف حتى تومر به الحايض **احب**
وفيه اشعار باستحباب الكل كما في الاختيار **ولبس ازارا** بلا عقد حبل عليه فانه مكروه
وهو من وسط الانسان **ورداء** من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية ان يدخل تحت
يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة المناسك
لصاحب الهداية وهذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتزر به او قميصه ويرتدي
به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما ياتي ولا باس

بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم ولكن السنة للحاج ان يلبس ثوبين
كما في الكرماني ولو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار **طاهرين** بالغسل او الجدة
وفي الاختيار ان الجديد الابيض افضل **وتطيب** اي استعمل عينا لها رايحة طيبة ان وجدها
استحبابا وعن محمد لا تطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط **وصلى**
في موضع الاحرام **شفعا** قرا فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في
الكرماني **وقال المفرد** اي المحرم بالحج **اللهم** اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما
يليق بالغافل تعالى الله عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى
وقد زيف ما قال الفراء ان اصله يا الله امنا بالخير حذف الحرف مع المفعولين وادغم **اني**
**اريد الحج** مشيرا الى ان الفرض يتادى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتادى
به كما لا يتادى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان الماضي في
الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب والاول افضل كما في الاختيار
**فيسره لي** لاني ما اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك **وتقبله مني** كما تقبلت من
حبيبك وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا **ثم لبى ينوي بها** اي قال لبيك الى اخره
حال كونه ناويا بالتلبية **الحج** فيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح
ان النية السابقة كما في ساير العبادات على ما روي عن محمد كما في الزاهدي والى انه لبى بعد
الصلوة وان استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار **وهي** اي التلبية
**لبيك اللهم لبيك** اي الب لك البابين اي اجبتك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل
مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب الداعي هو الله تعالى او الرسول
صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر ان ابراهيم عليه السلام
لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله
تعالى صوته لاولاد ادم عليه السلام فمن وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن
لم يوفق بها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم
هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهذا غير جايز كما تقرر في موضعه قلت
قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الاخر وقال القنوي يجوز العاطف في الكلام القديم
كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك واللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف
الاول لابراهيم عليه السلام وبالباقي تعالى على طريق الجواب عن سلام الغايب فانه
يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على ذلك الغايب لانه يحسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا
يخفى ما في وجه الجواب عن دعاء ابراهيم عليه السلام وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب
لا الغيبة من اللطافة **لبيك لا شريك لك** استيناف **لبيك ان الحمد** بكسر الهمزة

على الاستيناف وبفتحهما على التعليل والاول اصح كما فى المحيط وهو اختيار محمد كما فى الكرمانى
والنعمة بالكسر اسم ومصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتدائية
لك خبران او خبر المبتدا او خبرها محذوف تقديره ان الحمد والنعمة يجتمعان لك او الحمد لك
والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اى من هذه الكلمات حتى يكون
احرامه على وجه السنة وان زاد على الروايات عليها جاز مثل لبيك اله الخلق لبيك ويستحب
رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما
لا يجزئ عن الاخر كما فى التحفة وذكر فى الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقى سنة تاركها
مسئ وفى المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان ان التلبية لم تشترط
بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن فى الهداية انه قول الثلاثة
واذا عرفت ذلك فيتقى اى فيتجنب الرفث اى ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح
كما فى المغردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له كما فى المغرب والفسوق
لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود الشريعة وقيل السباب والتنابز بالالقاب كما فى الكرمانى
والجدال اى شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة
المشركين فى تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد ههنا كما فى الكرمانى وقتل صيد البر وهو ما يكون
توالده فى غير الماء فما فى الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الاتية والاشارة فى الحضور
اليه اى الى القتل والدلالة فى الغيبة عليه فيتقى عن اخذ الصيد والاعانة عليه
والتطيب اى استعمال الطيب بحيث يلزق شئ منه بشئ من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد
والمسك وغيرهما والدهن فى معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما فى المحيط
وقلم اى قطع الظفر ولو واحدا سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث
لا ينمو فلا باس به كما فى المحيط ويتقى الرجل والمرأة ستر الوجه لانه محرم عليهما ويتقى الرجل
ستر الرأس فلا يجوز للمرأة كشفه كما سيأتى فالاولى رأسه وفيه اشعار بانه لو حمل على رأسه
شيئا مما لا يغطى به الرأس كالطشت فلا شئ عليه والا فعليه الجزاء كما فى المحيط وغسل رأسه
بالخطمى والخل والزيت ولحيته بالخطمى اى بما امتزج به وقيل اريد الخطمى العراقى اذ فيه رائحة
مستلذة وعن ابى يوسف لا بأس به كما فى المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او
الحرض او لماء القراح ليس عليه شئ وذا بالاجماع كما فى شرح الطحاوى وقصها اى قطع اللحية
كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد تقص كما فى النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا
بعض القضاة وحلق رأسه كلا او بعضا وكذا حلق رأس محرم او حلال فالاولى حلق الرأس وشعر
بدنه ولو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير بالنتف واخذ الشارب وغيرها
بلا استعداد لك ويتقى احتراق شعر اليد للخبز كما فى المحيط ولبس مخيط لبسا معتادا كما اذا ادخل



اليد فى كم القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شئ
كما فى الكافى ولبس عمامة فلبس بعض الرأس ممنوع كستر الكل ولبس خفين الا بعد قطع الساق
منهما وهو لمن لم يجد النعلين واما نفى لبس الخف ممنوع لا يشعر باباحة المشى به وهو منهى
والاولى لبسه مخيطا او خفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما فى قاضيخان ولا يخفى ان
ذكرهما تخصيص بعد التعميم والمصبوغ بطيب اى بشئ له رائحة مستلذة كالزعفران
والحناء بخلاف الوسمة فان فيها خلافا الا بعد زواله اى زوال الطيب بلا رائحة بالغسل
والخلق او مرور الايام وعن محمد لو لم ينفذ صبغه الى غيره جاز لبسه كما فى المغرب وعنه لو لم ينتثر
الصبغ جاز كما فى الكرمانى واشار فى المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال
ويتقى الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن لان ما اجمل هنا فصل فى الجنايات لا يتقى
الاستحمام اى الاغتسال باى ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ فى المحيط ازالة التفث حرام
وهو فى الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير ودخول الحمام كما قال المطرزى ولا الاستظلال
ببيت مما يتخذ من حجر او مدر او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثانى
او بالعكس الهودج الكبير وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم والدنانير من همى
المطر اى انصب كما فى الكرمانى فى حقو بالفتح اى على وسطه والمنطقة كذلك اوكثر التلبية
اى قال لبيك الخ ما استطاع فانه سنة متى صلى اى كلما فرغ من صلوة ولو نافلة وهذا
ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلوة وقتية دون فائتة او نافلة كما فى شرح الطحاوى
او متى علا شرفا بفتحتين اى مكانا مرتفعا او هبط اى نزل واديا اى حضيضا
وهو فى الاصل مسيل فيه الماء او لقى ركبانا اى لقى بعض الحجاج بعضا اخر سواء كانوا
ماشين او راكبين كما اشار اليه فى النهاية والركب فى الاصل اسم جمع او جمع الراكب الابل واسحر
اى دخل فى السحر سدس اخر الليل او مال رأس دابته بالزمام كما فى النهاية او كلما استيقظ من منامه
كما فى المحيط والاصل فى ذلك ان التلبية كالتكبير فى الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال
الى حال كما فى المحيط واذا دخل مكة ليلا ويستحب نهارا بدأ منها بالمسجد الحرام من جانب
الشرق من باب بنى شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما فى الاختيار والمسجد فى وسط مكة
ذراعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطواناته اربع وعشرون
واربع مائة كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر وحين رأى البيت الحرام الواقع فى
وسط المسجد هو علم تعالى لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا له سقفان وعرض
السطح ثمانية عشر فى خمسة عشر ذراعا وحيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها
ذراعان من ركنه الشامى الى العراقى اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليمانى اربعة وعشرون
ومنه الى الحجر واحد وعشرون وشبر كبر اى قال الله اكبر اى من البيت وغيرها وهلل اى قال لا اله

الا الله تحرزا عن الوقوع فی نوع شرك لعظمته ودعا لانه يستجاب اذا راه فی العدة وصح بعضهم
ان يقال اللهم اجعلنی مستجاب الدعوة بما اشاء فان التعيين يذهب رقة القلب ولذا لم يذكر
محمد فی الاصل للحج شيئا من الدعوات التی فی العدة والظهيرية وغيرهما واستقبل استحبابا الحجر
الذی كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحجب اهل الدنيا عن زينة العقبی
والمرئی منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه يرفع يديه كالصلوة ای
كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما كما فی التحفة وذكر فی شرح الطحاوی انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا
لهما حذاء منكبيه واستلمه ای مس الحجر باليد والقبلة ان قدر علی الاستلام غير موذ لاحد
والا يقدر عليه غير موذ مس بالحجر شيئا من عصا اوغيره فی يده وقبله ای الشئ وان
عجز عن الامساس استقبله ای قام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله
تعالی وصلی علی النبی عليه السلام ثم قبل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا
او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام بمكة والا فعليه دم كما فی المحيط طواف القدوم ويقال له
طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال علی انه جاز فيما تكره فيه
الصلوة كما فی قاضيخان وقد سن هذا الطواف للافاقی ای الخارجی فلا يسن للمكی
اذ لا قدوم له وتسن لاهل المواقيت وداخلها وخارجها كما فی عامة الكتب لكن فی خزانة المفتين
انه واجب علی الاصح حال كونه آخذا عن يمينه ای يمين الطايف ولا ينبغی ان يجعل الضمير للحجر
كما فی التحفة وغيره فانه لو بدأ منه الی الركن اليمانی لم يجز وقال العامة بالجواز كما فی المحيط لكنه
مكروه وذكر فی الرقيات انه لا يعتد به كما فی الكشف مما يلی الباب ای مدخل البيت والاولی
ما يلی الملتزم فان الولی لغة وعرفا يقتضی عدم الفصل كما فی المفردات والباب من الساج مضبب
بالفضة عرضه اربعة اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الی انه لم ياخذ
عن يمينه مما يلی الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب الاعادة كما فی الكشف
وراء الحطيم موضع امن الركن العراقی الی الشامی ميزاب له علی ستة اذرع وشبر من البيت
قريب من نصفه لانه قد كان ثلثين ذراعا فی ثمانية عشر من الحطم بالكسر اما بمعنی مفعول لانه
ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنی فاعل فان العرب طرح عليه ثيابا طافوا بها فانحطم بالمرور
والكلام مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما فی الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريشا خرجته
منه وقت عمارته لعدم قدرتهم علی النفقة الطيبة كما فی فتح الباری سبعة اشواط
جمع شوط ای طوفة فی الاصل جری مرة الی الغاية يرمل بضم الميم ای يسرع فی المشی ويحرك
منكبيه فی الثلاثة من الطواف الاول جمع الاولی وفيه رمز الی ان الرمل فی كل منها من
الحجر الی الحجر فلو زحمه الناس فی رمله قام حتی يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما فی
الكافی لكن فی شرح الطحاوی انه ان زحموا يمشی حتی يجد الرمل والی انه لا يرمل فی الاربعة

الباقية لكن لو رمل فيها فلا شئ عليه كما لو مشی سهوا فيما يرمل ثم ذكر انه لم يرمل بلا شئ
كما فی الزاهدی والاطلاق علی انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفی العدة انه لا يسن الا
سعی بعده مضطبعا ای جاعلا وسط الرداء تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه
علی كتفه الايسر من جهتی الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء يومی الی ان النية
لم تشترط فی الطواف وانما الشرط ان لا ينوی شيئا اخر كما قال بعضهم واما عند
الباقين فتشترط فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين
خلافا للاخرين ولو طاف طالبا الغريم اوهاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف لانه نوی
شيئا اخر والی انه لا يقرأ القران فی الطواف ولا بأس بذكره تعالی كما فی المحيط والی
انه لا يدعو فيه لانه صلوة كما فی النظم وكلما مر بالحجر للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال
والاستلام والذكر واستلام الركن اليمانی حسن فلا يسن فی ظاهر الرواية كما فی الكافی
لكن فی المحيط لم يذكر فی الاصل استلامه وعن ابی حنيفة انه حسن وعن محمد انه كاستلام
الحجر والاكتفاء مشير الی انه لا يستلم الركن العراقی ولا الشامی كما فی الكرمانی لان للركن
الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه علی قواعد ابرهيم وللثانی الثانية فقط وليس للاخرين
شئ منهما اما الاولی فظاهر واما الثانية فلانهما من بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا فی مرمة
الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب كما فی فتح الباری والاولی ان يقال
مس الركن اليمانی باليد فانه لا يقبل كما فی الاختيار واليمانی بالتخفيف والتشديد والالف
للعوض او الاشباع والاصل يمنی وختم الطواف ای جنس فيشمل طواف الزيارة والصدر
واللقاء وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلی فی وقت يباح فيه التطوع شفعا
كالاحرام الا انه لا تجزيه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما فی الزاهدی يجب
ذلك الشفع عندنا كما فی المحيط وغيره لكن فی النظم والنتف انها سنة والجملة مستأنفة
او صفة شفعا كقوله بعد كل طواف بالفتح ويجوز الكسر علی انه جمع طوفة والمعنی كل
اسبوع والبعدية عامة فلو طاف اسبوعين وضاعدا ثم صلی لكل شفع صح بلا كراهة عند
الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر وعند ابی يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة
اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده
كما فی النظم عند المقام بالفتح ای موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب
وهو حجر فيه اثار قدميه علی سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة
او عند غيره ای المقام من المسجد حيث شاء كما فی الكافی لكن فی المحيط ان زحمه الناس من
الصلوة فی المقام يصلی فی المسجد حيث يتيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلی فی غير
المسجد جاز كما فی قاضيخان ثم ای بعد الصلوة عاد الی الحجر الاسود واستلم الحجر كما مر من التفصيل

لانه يسعى بعده والسعى كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعى كما فى المحيط
وكبر وهلل كما مر وخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اى باب شاء والاولى من باب بنى
مخزوم كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم كما فى العدة فصعد الصفا حتى يرى البيت كما فى الكافى
والاوفق للمروة فى الصفا وان كان فى الاساس صعد السطح وفى السلم واستقبل البيت اى
تحول اليه ومكث قدر ما يقرا سورة من المفصل كما فى العدة وان لم يمكث يجزيه كما فى المحيط وكبر وهلل
وسبح كثيرا كما فى الاختيار وصلى عليه عليه السلام والاولى وحمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما فى
المحيط ورفع يديه كالدعاء ودعا وطلب ما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرط ولينى
ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه لا يركب فى هذا الطريق ولا يحمل كالطواف
كما فى المحيط ولا يبعد ان يكون فى نيته اختلاف كما فى الطواف ساعيا بقدر ما يقرا خمس وعشرون
اية من البقرة كما فى الزاهدى ولا يخلو عن اشعار ما بان المراة لا تسعى كما سيجئ بين الميلين
الواقعين فى طرف الوادى الذى كبسه السيول اليوم وهما علامتان منحوتتان عن جدار المسجد
متصلان به الاخضرين على التغليب فان احدهما احمر كما فى النهاية او اصفر كما فى المضمرات وفى كلامه
رمز الى انه يمشى على السكينة فى جانبى الميلين كما مر فعد فيها اى فى المروة وفعل فيها ما فعل
على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا كما فعل فصار سعى الصفا
مع سعى المروة اثنين فمجموع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول
كما فى شرح الطحاوى يفعل هكذا اى مثل السعيين فى الابتداء بالصفا والاختتام بالمروة سبعا
من المرات اربع منها سعى الصفا وثلاث سعى المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد فى الصفا ثلاث مرات
بان بدا بالمروة فعليه اعادة سعى اذ لا يمكن ذلك الا به ومن اصحابنا من يقيد بالاول الا انه يكره والصحيح
الاول كما فى الذخيرة ثم اى بعد السعى يدخل المسجد وصلى شفعا كما فى قاضيخان وسكن بمكة اى قدم
قبل ايام الحج محرما فيتقى محظور الاحرام واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل
كما فى النهاية وطاف سبعة اشواط بعدها شفع نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة
الا فى حق المكى وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد هذه الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل
لانه لا يكون الا مع السعى كما فى شرح الطحاوى وخطب الامام اى الخليفة او نائبه ثلاث خطب
بين كل خطبتين فاصل بيوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذى الحجة بمكة
وعلم بها المناسك التى تؤدى من غداة التروية الى زوال عرفة وهى كيفية الخروج
الى منى والمكث والصلوة فيها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع
المنسك بفتح الميم وكسرها فى الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال
ابن الاثير لكن فى الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل فى كل عبادة ثم خطب خطبتين
بينهما جلسة معلما للمناسك التى من زوال يوم التشريق وهى الوقوف بعرفة والمزدلفة

ورمى الجمار والنحر وغير ذلك التاسع من ذى الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها
متصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه فى الاصل جمع صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما قال
الزجاج فى تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا يعرف فى اسماء الاجناس كما فى الكرمانى
ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما الباقى المناسك الذى هو رمى الجمار والنزول بالمحصب
وغيره الحادى عشر من ذى الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد تكتب بالالف والغالب عليه
الصرف والتذكير كما فى الكرمانى وهى قرية لها ثلث سكك فيها تذبح الهدايا والضحايا على
اربعة اميال من مكة شرقيا يميل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام مع الناس غداة
اى بعد صلوة الفجر كما ذكره القدورى وبعد طلوع الشمس كما فى المبسوط من يوم التروية
اى الثامن من ذى الحجة وسمى بها لان الخليل عليه السلام راى ليلة كان قائلا يقول له ان الله تعالى
يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اى تفكر فى ذلك الامر انه من الله تعالى ام لا فعرف فى اليوم
التاسع انه منه تعالى فسمى عرفة ثم راه فى الليلة العاشرة فهم بنحره يومها فسمى يوم النحر
كما فى الكرمانى الى منى بقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فصلى بهم الظهر والعصر
والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها الى ان يصلى صلوة فجر يوم عرفة بغلس كما فى المحيط
او فى وقتها المعروف كما فى شرح الطحاوى وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد
فجر عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسئ كما فى الاختيار وغيره ثم اى بعد طلوع الشمس
وعنه قبله خرج منها اى من منى الى عرفات هو على ستة اميال من منى تقريبا وكلها موقف
اى جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف الا الاستثناء المنقطع لان بطن عرنة
بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما فى الكرمانى وغيره وينبغى ان لا ينزل
الطريق التضرر المارة كما فى المحيط واذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما
جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس بين الظهر والعصر فى وقت الظهر كما فى المنظم
واطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم
مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم للموافقة كما فى المحيط
باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابى يوسف قبله وعنه بعد مضى صدر الخطبة
كما فى شرح الطحاوى وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد
ويكره التطوع كما فى قاضيخان وهى شاملة لسنة الظهر وغيرها كما فى الكرمانى لكن فى المحيط
لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا فى رواية شاذة عن محمد واقامتين قبل كل صلوة
اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضى والشرطى كما فى شرح
الطحاوى والاحرام بالحج قبل الزوال فى رواية وقبل الصلوة فى اخرى كما فى الزاهدى
فيهما اى فى الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر فى آخر وقت الظهر

بل في وقتها الفاقد احدهما اى الجماعة والاحرام كمصلى الفرض منفردا لجماعة صلوا احديهما
مع غير الامام وكحلال او محرم بالعمرة اذا احرما بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة عند ابى حنيفة
يوم عرفة الاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة
ولذا لو ظهر فساد في الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى
في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اى بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى الموقف
وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم
وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاء ماشيا لكن الافضل راكبا قريبا من الامام داعيا بعد
الحمد والصلوة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل اى جمع بين الصلوتين وذهب اليه
حال كونه مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة
المفتين والثاني في الكامل سن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي لاداء فرض
الوقوف حضور ساعة اى ادنى زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت
الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق
مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الموقف
نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا تشترط النية في كل ركن او كان
الحاضر النائم او المغمى عليه اهل اى احرم عنه اى عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يأمره بالاهلال
قبل العجز وقالا ان لم يأمره لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه
لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق ليس
بنايب عنه في ساير المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نايب عنه الا ان الاولى ان يطيف به
ليكون اقرب الى ادابه لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جهل انها اى عرفات
عرفة اى عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق هنا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس
من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاى وفتح الدال
المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهى اسم اخر لجمع لان آدم عليه السلام ازدلف
فيها اى دنى الى حوا وظاهر كلامه ان يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام
فانه جايز اذا لم يجاوز واحد حد عرفة ولا يتاخرون عنه لكن يجوز التاخير القليل للزحام
كما في الهداية وكلها موقف اى جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان
المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال قزح بالضم كما في العدة الا للاستثناء
المنقطع فانه وادى محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة
سمى بذلك لانه لا يتوقف فيه بل يمشى منه سريعا فكانه القى نفسه والتحسر الاتعاب وسيجئ وقت
هذا الوقوف وصلى العشائين اى المغرب والعشاء فانها تجئ بمعنى المغرب كما في المفردات

فلا حاجة الى التغليب في اول وقت العشاء على ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب
على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه
كما اشير اليه في قاضى خان والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية
لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما
باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل
بشئ اخر لانقطاع حكم الاقامة كما في الاختيار وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة
اعاد اى واجب اعادتها ما لم يطلع الفجر ثم الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابى
يوسف فلا يجب الاعادة اصلا لكنه مسئ ثم اى بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو
ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح كما قاله ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلى بعيد الصبح ثم وقف
بمزدلفة وحمد وصلى وكبر وهلل وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكرى فان وقت هذا الوقوف
بعد الصلوة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر
لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في
الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله عليه وسلم
قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اى في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في
العدة وبزيادة القيد يخل الاشكال المشهور في الحديث واذا سفر اى اضاء بحيث
كادت الشمس تطلع وعن محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلى
ركعتين كما في المحيط اتى منى هو على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه يأتى قبل
طلوع الشمس وفي السراجية انه يأتيه عند طلوعها او بعدها وقريب منه في مختصر
القدورى لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتاه قبل طلوعها ورمى
الامام بالناس وفي لفظ الرمى اشعار بان المسافة بين الرامى والمرمى ينبغى ان يكون
خمسة اذرع فصاعدا الان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسئ
لمخالفة السنة واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين
ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة
وفيه رمز الى انه لا يرمى الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب
في هذا اليوم من حين طلوع الشمس واما اخره فقبيل وقت الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر
وكذا بعد الزوال الى ما قبل فجر ثانى النحر الا انه مكروه وفي الظرفية اشعار بانه يقف
حين يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل ومحمل
وثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه في حكمها من
بطن الوادى اى من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة

عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه **سبعا** من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحد **خذفا** بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمى مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمى الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت ومقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغى ان يكون مغسولا مأخوذا من غير الجمرة اذ فى الاثر انه لم يبق الاحصاة من لم يقبل حجه ولذا لم يجتمع فيها الا قدر خمسة احمال وقد حذف منذ سبعة الاف سنة كما فى الجواهر والى انه يرمى كيف شاء وهو المختار عند مشايخ بخارى وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرفى ابهامه وسبابته وقيل بحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمى الرمية المعروفة الكل فى المحيط **وكبر** اى قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله وذا يحصل به كما فى الكافى **بكل** اى مع كل **منها وقطع التلبية باولها** اى برمى المفرد السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما فى قاضى خان وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما فى المحيط **ثم ذبح ان شاء** الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والاكتفاء دال على انه بعد الرمى لا يقف للدعاء عند الجمرة بل يأتى منزله وذبح **ثم حلق** رأسه **او قصر** اى اخذ من رؤس شعره قدر انملة **وحلقه افضل** من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسىء به لمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما فى النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على رأسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما فى المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فسيجىء **وحل له كل شىء** من محظورات الاحرام بعد احد هذين **الا النساء** اى جماعهن ودواعيه كالقبلة واللمس بشهوة فانه لم يحل اذا الاخذ وان كان له بمنزلة السلام لا علة يتأخر فى حقهن الى الطواف **ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر** الثلاثة وفيه رمز الى انه يأتى بمكة من منى بعد الحلق من يومه كما يأتى من الغد وبعد الغد ولا يؤخر عنه كما فى المحيط والى انه اول وقت الطواف بعد فجر النحر واخره وقت غروب الشمس من اخر النحر كما فى عامة الكتب لكن فى المستصفى ان اخره اخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجز فى الليلتين بينهما لانه فعل ممتد متعلق لليوم فيراد به النهار لا غير لكن فى الظهيرية وغيره انه يجزى فيهما فلا بد ان يحمل على مطلوب الوقت وسيأتى فى محله **سبعة** من الاشواط **بلا رمل** بالتحريك **وسعى** بين الصفا والمروة **ان كان سعى قبل** اى قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقد مر ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلى فى المقام وغيره بعد هذا الطواف كما فى طواف القدوم كما فى المحيط **واول وقته** اى وقت طواف الزيارة **بعد طلوع الفجر**

**يوم النحر** وهو اليوم الاول لان اليوم الثانى والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثانى يوم القر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثانى والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمى الجمار كما سيأتى وفيه استدراك لا يخفى **وهو** اى طواف الزيارة **فيه** اى فى فجر يوم النحر **افضل** منه فى اليومين الاخيرين **وحل له النساء** به ولو فى الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان حل كان له السعى الغاية وبتأخيره ليس عليه شىء الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما فى شرح الطحاوى **فان اخر** هذا الطواف **عنها** اى ايام النحر **كره** عنده كراهة تحريم وللاهتمام بيانه لم يكتف بما فى الجنايات وقال **ويجب** عليه **دم** وقالا لا يكره ذلك فلا يجب عليه شىء **وبعد زوال** الشمس من **ثانى النحر** الى الغروب استحبابا والى اخر الليل جوازا **رمى** الاحسن برمى **الجمار الثلاث** المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة فى غير منى فى ايامه كما فى التحفة **يبدأ** فى الرمى بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه **بما يلى المسجد** من جمرة قريبة من مسجد جنة عايشة رضى الله عنها على ذيل جبل يسمى بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما فى الكرمانى **ثم** يرمى **ما يليه** اى يلى ما يلى المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع **ثم العقبة** اى يرمى جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا **سبعا سبعا** اى يرمى كلا من الثلاث سبع مرات فلو قال سباعا لخلا عن التكرار على المذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلاثا اتم الاولى باربع واستأنف الباقى ولو رمى اربعا اتم كلا بما بقى ان للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما فى المحيط **وكبر بكل** اى مع كل حصاة او رمية **ووقف** استحبابا فى اعلا الوادى مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما فى الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين اية كما فى المضمرات **بعد كل من الاوليين** اى ما تلى المسجد وما تليه فلا يقف بعد العقبة **ودعا** اى طلب حوايجه عنه تعالى بشرطه كالحمد والصلوة قبله كما فى المحيط **ثم غدا** اى فى ثالث النحر **كذلك** اى بعد زواله الى اخر الليل فى الجمرة على الترتيب **ثم بعده** اى بعد الغد وهو يوم التشريق **كذلك** اى بعد زواله الى الغروب لا غير رماها على الترتيب والكلام مشير الى ان هذه الايام قبل زوال الثانى والثالث منها لا يرمى اى لا يجوز رميه كما روى عن ابى حنيفة فى المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما فى الكافى وعن ابى يوسف انه اذا نفر فى اليوم الثالث جاز الرمى قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله فى يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما فى شرح الطحاوى **ان مكث** فى اليوم الرابع **بمنى** ولم يرجع الى

مكة بعد رمي الجمار **وهو** اي المكث **احب** من النفر **ويسقط** عنه رمي هذا اليوم **بنفره**
بالتحريك والسكون اي بخروجه من منى **قبل طلوع فجر** اليوم **الرابع** وهو يوم التشريق
فهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعدم النفر في هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد الطلوع
لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي **واذا نفر** في اليوم الثاني او الثالث بعد الرمي مع احماله فانه
يكره تقديمها الى مكة وهو مبني لاشتغال القلب بها كما في قاضيخان **الى مكة** للتوديع **نزل**
**بالمحصب** ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط وذكر في المضمرات انه وقف فيه على راحلته
ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين وادي واسع بين مكة ومنى
يقال له الابطح والبطحاء وحدها من الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري **ثم** اتى مكة **وطاف**
**للصدر بلا رمل وسعي** ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام
العشاء قال ابو حنيفة احب ان يطوف طوافا اخر كما في المحيط فلو اتخذ دارا وقيل الزوال
من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما
واما عند ابي يوسف فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها
افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلوة والصدقة وان يجتنب
الشر كانشاد الشعر وحديث الفحش وما لا يعنيه في الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة
الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما في الاختيار **ثم شرب** استحبابا **من ماء**
**زمزم** وصب على وجهه وراسه وساير جسده فانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال
ابو حنيفة كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام ماء زمزم لما شرب له وهذا
حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري
ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بئر
في المسجد على بعد ثلاث وثلثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها
سبعة وسبعون ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة من الزمزمة
وهي الغمز بالعقب في الارض **وقبل** اي ثم قبل **العتبة** المرتفعة عن الارض **ووضع** اي ثم
وضع **وجهه وصدره** ساعة **على الملتزم** فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضيخان
والملتزم بضم الميم وفتح الزاي ما بين الباب والحجر مسافته اربعة اذرع **وتشبث**
**بالاستار** اي تعلق بما يكتسى به البيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب
لمولى جليل للاستعانة في امر ليس له اليه سبيل **ودعا مجتهدا** مغتنما الموضع الاجابة
**ويبكي** اي يتباكى فانه للقبول علامة ويتحسر على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان
عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحترم واعلم ان تاخير هذه
الاحكام عن غيرها رسم مذكور في قاضيخان والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم

اولى كما في الكفاية **ويرجع** من المسجد **قهقرى** اي رجوعا الى الخلف ناظرا الى البيت **حتى يخرج**
**من المسجد** ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على
قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات في العرف
**والمراة** كالرجل في جميع الاحكام الا انها **لا تكشف راسها بل تكشف وجهها ولو**
**اسدلت شيئا عليه** اي ارسلت على وجهها وفي بعض النسخ اسدلت كما في بعض
نسخ الهداية وهو لغة كسيل كما في القاموس فهذا ليس بخطاء كما قال المطرزي **مجافيا**
ذلك المراة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة **عنه** اي عن وجهها **جاز** ذلك
السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية
ان السدل واجب **ولا تلبي جهرا** لان صوتها عورة **ولا تسعى بين الميلين** ولا تصعد
في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في النتف **ولا تحلق** لان حلق راسها كحلق لحية
**بل تقصر** الكل وهو افضل من تقصير الربع **وتلبس المخيط** كالقميص والخف حتى تستر
كلها **ولا تقرب الحجر في الزحام** اي الكثرة لانها ممنوعة من مماسة الرجال فلو وجد
خلوة قربت منه **وحيضها لا يمنع** شيئا من اعمال الحج كنفاسها **الا الطواف** فلو حاضت
قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو
حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط
الصدر كما في قاضيخان **وفايت الحج** بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية
**طاف وسعى وتحلل** اي خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله ان على فايت الحج خروجا
عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين
واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى
بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثاني
عند محمد لانه لا يتصور اداء الحجتين معا ومضى فيها عند ابي يوسف لانه محرم بعمرة
اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول حنيفة كما في المحيط **وقضى** الحج الغايب باحرام جديد
من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته **من قابل** اي من عام مقبل وفيه اشعار بانه
لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية **فصل** في المركب من الحج
والعمرة **القران** لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس
وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف **افضل** من الافراد والتمتع بحذف
بقرينة قوله **مطلقا** اي فضلا غير مقيد بواحد وهو غير متعارف استعمل الافعل
به من كلمة من والا لزم التكرار او الخلو عنه وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند
الطرفين وهما سواء عند ابي يوسف وسياتي ان الافراد افضل في غير الافاقي **وهو**

اى افضل اقسام القران على طريق الاستحباب ان يهل اى يحرم بحج وعمرة وانما اخرها
اشعارا بانها تابعة للحج فى حق القارن ولذلك لا يتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها
من ميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها معا اى فى زمان واحد او مجتمعين والكلام
مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الآخر جاز لكنه لو اضاف العمرة كان
مسيئا لانه تعالى جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم انى اريد
العمرة والحج اى فيسرهما وتقبلهما منى ثم يلبى ناويا اياهما ولا يخفى انه تصريح بما علم
ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها الموافقة القول الفعل وطاف الاحسن ثم
يطاف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلاثة الاول ويسعى
لها والاطلاق مشير الى انه لا تكره عمرة القارن فى الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما فى
التحفة والاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعى بل يوم النحر كالمفرد والا فقد كان جانيا
على احرامين كما فى المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم ياتى بباقى
ما يفعل المفرد كما فى الهداية والكافى ويقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى
كما فى قاضيخان والظهيرية وفى كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلاثة او اقل ثم وقف
بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف فى الرفض اذا اخذ فى
السير الى عرفات لكن فى المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات
كان ما اتى به للعمرة لاستحقاقها وعن محمد انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة
كما فى المحيط وذبح اى وجب عليه ذبح الهدى شكرا للقران اى لتوفيق الجمع بين العبادتين
والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة فى اشهر الحج فلو طاف لها فى رمضان مثلا
لم يذبح وان كان قارنا كما فى المحيط بعد رمى يوم النحر اى يوم من ايام النحر وان عجز
عن ذبح الهدى بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدى
ثلاثة من الايام اخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلاثة
قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سياتى
والى انه لو وجد الهدى بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو فى ايام الذبح كما فى
المحيط وصام اياما اخرى سبعة بعد ما فرغ من اعمال حجه لان الصوم منهى فى ايام
التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق
مشير الى انه لا يشترط التتابع فى صوم الثلاثة والسبعة كما فى النتف وان فاتت
الثلاثة اى صومها بان يدخل يوم النحر او ماتت وقد اوصى بالفدية تعين الدم اى دم
واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل
وقد فات بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران

ودم للتحليل قبل الهدى كما فى الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين
وهو غير ما نهى عنه عمر رضى الله عنه كما فى المبسوط فان النهى ان يحرم بالحج قبل اشهره
ثم اتى بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج فى اشهره كما فى شرح الطحاوى افضل من الافراد
اى افراد كل من الحج والعمرة كما فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة انه افضل من التمتع وهو
اى افضل اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها
ويطوف اربعة او اكثر الى سبعة فى اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع
التلبية فى اول طوافه اى اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرام ان كان
بمكة ومن الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقبله ان كان خارج المواقيت يوم التروية
كالمكى وقبله اى قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل لزيادة التعب وحج كالمفرد
اى وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا
افضل لانه يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر واتى باعمالها ثم احرم بالحج فى يومه ذلك
وبقى محرما الى قابل فاتى باعمال الحج فى هذه السنة كما فى الذخيرة وفى كلمة ثم اشارة
الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق
وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم انه عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يكون
متمتعا كما فى الكرمانى والى انه لو رجع الى اهله حلالا وحج بعده كان متمتعا ولم يكن متمتعا
بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى بافعال العمرة ولم يتحلل او طاف
اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين
خلافا لمحمد كما فى الكافى وذبح بعد الرمى فى بعض ايام النحر شكر النعمة التمتع وان عجز عن
الذبح صام كالقران اى صام ثلاثة اخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء فان فاتت
الثلاثة تعين الدم وان احرم المتمتع بسوق الهدى اى مع ان يبعث على السير بالهدى
الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدته هدية ويقال بالتشديد على فعيل واحدته هدية
كمطية كما فى المغرب ولم يذكر تحليل البقر والابل ولا تقليدهما الغنم بان يربط على عنقها
قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو اى سوق الهدى او الاحرام
مع السوق افضل من القود الا ان يتقاد او من احرام لا معه كما فى الكافى ولا يتحلل
اى لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج فى يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق باهله
ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اى بعد افعال العمرة يحرم يوم
التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكى اى غير
اهل الافاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج الى الكوفة
وقرن فانه كان قارنا فصل ان طيب اى استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبى

لا يؤخذ به **عضوا** كاملا حقيقيا كالراس واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا
طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب
لكل دم عند الشيخين واما عند محمد فان اراق للاول يجب اخر والا فواحد كما في شرح
الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ الاسلام هذا كله اذا
كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر
ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وكف من المسك
او الغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط **وادهن** اي استعمل في عضو كامل
سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزيت او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما
فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او اليه لم يجب عليه
شئ بالاتفاق ولا باس بان يداوي جرحه او شقوق رجله بشحم او زيت في ظاهر الرواية
كما في شرح الطحاوي **او لبس** بلا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين
يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر **او ستر** بما كان من جنس ما يغطى به **راسه** او وجهه
ربعا فصاعدا وعن محمد اكثره ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه او يلقي عليه غيره وهو
نايم **يوما** كاملا **او ليلة** وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط **او حلق**
او قص او تنور **ربع راسه** او اكثره وفي الاصل ثلثه وكذلك اللحية وعن محمد انه اذا سقط
من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او تنور عضوا كاملا
كالرقبة والابط والساعد والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعر بطنه وهو
كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة لو حلق شاربه لزمه
دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في
النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة **او قص** اي قطع **اظفار**
**يد** واحدة **او رجل** واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل **او الكل** اي يديه
ورجليه **في مجلس** واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند
الشيخين واما عند محمد فقد لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينها كفارة فانه لزم كفارة اخرى
فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح اخر كما في المحيط **او طاف** كله
او اربعة **للفرض** اي طواف الزيارة **محدثا** والاعادة مستحبة فان عاد فقد سقط
الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه تجب الطهارة
للطواف ولا تشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط
لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تودى في المسجد فالطهارة شرطها **او غيره** اي لغير
الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل **جنبا** اي شخصا يجب عليه الغسل

فيشمل الحايض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة ما دام بمكة فلو عاد سقط
الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانها صارا واجبين بالشروع
كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شئ
لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شئ على المتنفل وان لم يعد فلعل
ذلك من اختلاف الرواية **او افاض** اي دفع ورجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها
**قبل** غروب الشمس وافاضة **الامام** فان عاد الى عرفات قبلهما سقط الدم وان عاد
بعد الغروب او قبله وبعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار **او ترك واجبا** مما ذكر
كترك رمي جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرهما **او ترك اكثره** اي اكثر الواجب كترك
رمي يوم واحد او جمر بين منه وترك اكثر طواف الصدر وسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت
فاذا اعاد يسقط الدم **او قدم نسكا** بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل
مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب
على نسك اخر كما اذا طاف في ايام النحر ثم حلق او حلق القارن والمتمتع ثم ذبح وهذا عنده
واما عندهما فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيء واطلاقه يشكل بما اذا حلق المفرد
ثم ذبح فانه غير موجب لشئ بالاجماع كما في شرح الطحاوي **او اخر طواف الفرض** كله او
اكثره **من ايام النحر** عنده خلافا لهما كما في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه
لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شئ
وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم اخر وحلق للحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول
موجب الدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف الكل في
شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار
بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في
الظهيرية **فعليه** اي المحرم **دم** اي اراقة دم هدي والشاة كافية وهذه الجملة جزاء
لكل شرط قبلها **وبترك كل** طواف الفرض او اكثره يبقى محرما وان رجع الى اهله **حتى يطوف**
اي يقع كل الطواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه
لو ترك كل طواف العمرة او اكثره يبقى محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية **وان طافه**
اي طاف كل طواف الفرض او اكثره **جنبا** بلا اعادة **فبدنة** واحدة **عليه فان اعاد**
**في ايام النحر يسقط** عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والاخر
جابر كما في المحيط وان اعاد بعدها ففي وجوب الدم خلاف كما مر كذا في تجديد الاحرام اي رجع
من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقرة
عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكشاف **وان فعل** من التطيب والادهان او اللبس

او الستر او الحلق والقص **اقل مما ذكر** من عضو او يوم او ربع رأس او يد او رجل **او طاف**
**غير الفرض** كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا **محدثا** وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة
فان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان كما في المحيط
وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف القدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف
النفل كذلك واعلم انه لو طاف اقله محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق
لكل شوط بنصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا فعليه الاعادة والدم
كما في الظهيرية **او ترك** العدد **القليل من** العدد **الواجب** اي واجب مذكور بقرينة اللام
كترك ثلثة من طواف الصدر وواحد من الجمار الثلث في يوم او حصاة الى الثلث من جمرة
العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع بان
يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة **او حلق رأس غيره** محرما
كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق رأس غيره او اخذ شاربا او قلم اظافيره طعم ما شاء **تصدق**
**على مسكين** جزاء الشرط **بنصف صاع من بر او صاع من تمر** او شعير والاصل ان كل صدقة
في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا صدقة القمل والجراد فان له في ذلك ما شاء
كما في المحيط **وان تطيب** بعذر كالعلة **او حلق بعذر** كالقمل ومنه الجهل والنسيان
كما في النتف **ذبح في الحرم** لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزي الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين
لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي **او تصدق** بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه
لا يجوز الا التمليك كما قال محمد واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي **بثلثة اصوع**
اي بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع **على**
**ستة مساكين** مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان يتصدق
على فقراء مكة كما في المحيط **او صام** بمكة او غيرها **ثلثة ايام** ولو غير متتابعة والتطيب والحلق
بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلث كما في
المحيط **ووطيه** اي وطي المفرد بالحج في قبل الادمي الحي وكذا في دبره في رواية ولو ناسيا او مجنونا
**قبل وقوف عرفة لمفسد حجه** اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وذكر
الوطي اشعار بان ما سواه من التفخيذ والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه
اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف **ويمضي** اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما
يفعل ويجتنب **وذبح هديا** والشاة الواحدة كافية الا اذا وطي ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح
اخرى عند الشيخين واما عند محمد فقد تقدم كفاه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول ولا
خلاف انه يكفيه واحدة واذا وطي مرتين في مجلس واحد كما في المحيط **وقضى** اي لزم قضاء ذلك
الحج من قابل كما في المتداول والاولى ان يقال اعاد لان جميع العمر وقته **ولم يفترقا** اي لم يجب افتراق
الرجل والمرأة وقت القضاء بل هو مستحب الا اذا خاف العود كما في الاختيار **ووطيه بعده**
اي الوقوف **لم يفسد ويجب بدنة** لغلظ الجناية **ووطيه بعد الحلق لم يفسد**
لكن عليه شاة وفي وطي القارن والمتمتع تفصيل في المحيط **وان قتل محرم** ولو مخطئا
**صيدا** ولو من غير الحرم وغير مملوك او مأكول والمراد صيد البر فان صيد البحر مباح كما مر
فالاولى ان يقول الصيد **او دل المحرم عليه** اي الصيد **قاتله** اي الصيد **يجب جزاؤه** اي
جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه
على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي الهارونى عليه نصف قيمته وفي
الجامع لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة الى انه لا يشترط لوجوب الجزاء كون الدال
محرما عند احد المدلول للصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه
الدلالة واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء
كما في المحيط **اي ما قومه** بحذف الضمير المجرور والجار متعين اي قيمة قوم بها الصيد **عدلان**
لهما بصارة في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس
الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في المال واما
في غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم المأكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين
وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فمثله ففي النعامة ابل وفي حمار الوحش بقرة وفي
الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كما في المحيط **في مقتله** ان كان مما يباع فيه كبلد **او اقرب**
**مكان منه** اي من المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان وهذا
اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان معتبر في القيمة لانها
مختلفة باعتباره **فيشتري** القاتل **به** اي بما قومه **هديا** اي شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار
بانه لا يشتري الصغار منها اذ لا يجوز من الضأن الا الجذع العظيم ومن غيره الثني نعم لو تصدق
بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما في
الكافي ومعه ابو يوسف في شرح التأويلات بذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا يجزيه ولو
تصدق على اهله لا على وجه الطعام كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة الى ان بمجرد الذبح بمكة
كان كافيا فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا قيمة الهدي حيا مساويا
لقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها قيمة لحم الهدي كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة عليه
قيمة ما نقص بالذبح كما في المحيط والاكتفاء مشعر بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد
كما في التحفة **او يشتري به طعاما ويتصدق به** اي بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة
**كالفطر** لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في المشاهير لكن التشبيه
يقتضي جواز نصف من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين عدم جواز الاباحة

كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح التاويلات لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين وفي
التحفة يجوز الاباحة ايضا **او صام** عطف على يشتري وان لم يجز عند بعض النحاة **عن طعام**
**كل مسكين** اي بدل كل نصف صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بانه للقاتل خيار
احد الثلثة وعند الشيخين واما عند محمد فالخيار للعدلين والاول والاطلاق مشير
الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي **وما فضل عنه** اي عما كان اقل من قيمة
هدي او طعام مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحدهما لا للطعام كما ظن **تصدق به** اي بما فضل
او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان
فقال **وان نقصه** بقطع عضو او جراحة او نتف شعر وغيرها **يجب عليه قيمة ما نقص** الصيد
فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري ما بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط ان جرحه وبرأه
مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة
لايصال الاثم **وان اخرجه** بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او نحوها **عن حيز**
**الامتناع** اي عن ان يكون ممتنعا مما اراده فالحين يحكم وعن ابي يوسف اذا نتف ريشه
او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن
النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهم **او كسر البيض** اي بيضا
غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر واما اذا علم كونه حيا او لم
يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحدته بيضة **فعليه قيمته** اي قيمة الصيد
الموصوف او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو انخرط في سلكه لكان مناسبا **وكذا** اي عليه
قيمته **ان ذبح الحلال** اي غير المحرم بدلالة المحرم **صيد الحرام** اي ما يكون فيه بعض بدنه
نائما او بعض قوائمه غير نائم **او حلبه** اي الصيد فيجب قيمة لبنه **او قطع** محرم او حلال
**حشيشه** اي نبات الحرم مما لا ساق رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو في اللغة
اليابس منه كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكمأة فانها ليست بنبات بل هي شيء
مودع من الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجره وقدر يسير من ترابه المتبرك كما في المحيط
**او شجره** وهو ما كان له ساق من النبات رطبا او يابسا على ما تظاهر عبارة كتب اللغة وما نقل
عن النهاية انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء وشجر الحرام ما كان شيء
من اصله في الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل فبقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط
وينبغي ان يكون حشيش الحرم كذلك ولا غاض هذه الاشياء عما قبله بقوله كذا لانه
لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف في جواز
الطعام وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي كما في
شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف انه يجوز

الا للاستثناء المتصل من حشيشه وشجره معا كما في شرح الطحاوي مما او كان رطبا منبتا وهو
مما لم ينبته الناس بقرينة الآتي النابتة بنفسه منه فعليه القيمة كما في شرح الطحاوي
الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط سواء كان **منبتا**
اي من شانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك **او جافا** ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء
بقطع الشجر والحشيش في هذه الصور الثلث **ولا رعي الحشيش** اي يحرم بارسال البهيمة على
حشيش الحرم المرعي عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس به لضرورة الزائرين ولا يقطع
حشيشه **الا الاذخر** بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل
وله اصل دقيق وقضبان دقاق بطيب رائحة والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين
الخشبات ويسدون به في القبور الخلل بين اللبنات كما في فتح الباري **ويجب بقتل قملة** واحدة
على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء في الشمس وترك
الفاعل اشعار بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات
القمل لم يجب عليه شيء ولما قال قملة لان بقتل اثنين او ثلاثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف
صاع كما في المحيط **جرادة** واحدة **صدقة وان قلت** تلك الصدقة ككسرة خبز وتمرة فان
اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة
تمرة خير من جرادة كما في الكافي **ولا شيء بقتل غراب** شروع في الفواسق الموعودة وفي ملحقها
وتنكير الغراب مشير الى انه لا شيء بقتل جميع انواعها وكلام قاضي خان مشعر بان قول بعضهم
وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما في فتح الباري خمسة العقعق
والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والغداف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال
له غراب البين لانه بان عن نوح واشتغل بجيفة حين ارسله للخبر على الارض والاعصم وهو
الذي في رجله او جناحه او بطنه بياض وحمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب
الصغير الذي ياكل الحب **وحداة** بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكي الحدأة بالمد مع التاء
وليست للتانيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهي طائر ياخذ الفارة **وعقرب** للذكر والانثى
ويقال عقربة وعقرباء ونقل عن عينها في ظهرها ولا تضر ميتا ولا نائما حتى يتحرك كما في فتح الباري
**وحية** ومثلها السرطان بخلاف الضب كما في قاضي خان **وفارة** بسكون الهمزة ويجوز فيها
التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة انه
يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي **وكلب عقور** بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب يفرط
شره وايذاءه كما في الكرماني والمراد منه الذئب وقيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة ان العقور وغيره
والمستانس وغيره سواء وفي حكمه السنور كما في الكافي **وبعوض** اي بق وقيل صغاره واحدة
بعوضة كما قال ابن الاثير **وبرغوث** وزنبور وذباب وكذا النمل المؤذي وهو السوداء

والصعوة كما في الهداية وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيرها من
هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اى قاهر وحامل على المحرم من الصولة او الصيالة بالهمزة
واحترز به عما اذا لم يصول له السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي يوسف ان الاسد كالصائل كما في
قاضيخان وله اى المحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي في المنازل لا الذي
يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه الريش كما في المحيط والمتبادر من الاهلي ما يكون باصل
الخلقة حتى اذا ند بعير يذبحه واذا استأنس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية وله اكل ما
في الحل صاده مما يؤكل حلال احتراز عما صاده محرم وسيأتي وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم
وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام اظهار
في مقام الاظهار اشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم آخر كما في المحيط وامره واشارته
فلو وجد واحد منها لم يحل اكله ولو حل من احرامه كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما
بصيد اى مع صيد سواء كان في يده او رجله لم يرسله ارسله اى وجب ارساله واطارته ولا
يزول به عن يده حتى انه اذا حل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون
المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه اى بيع صيد واقع من
محرم او حلال بعد دخوله الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد
او باطل كما يأتي او لا يبق في يده جزى البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذه
بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي والا جزى وفي كلامه استعار بانه لو كان المتبايعين حلالين
وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في المحيط ولا يخفى انه
احرى بكتاب البيع لا يرسل صيدا ولا يجب اطارته معه اى في قفصه بيد او رجله او بيده اذا احرم
ولم يدخل في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم ان اخذه
اى اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة
الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسل بنفسه ثم حل فوجده
في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده
وقت الاحرام او اخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرض كل ورجع اى ثم
رجع بما ضمن آخذه ومن في يده على قاتله لتأكيد الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد الحرم
لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر وكذا في شرح الطحاوي
ولو قتل حلال لصيد حلال اخذه من الحرم جزى كل ورجع اخذه على قاتله كما في المحيط وقتل محرم صيد
حلال كان عليه قيمة للمالك وقيمته للشرع كما في الظهيرية وما يلزم به اى بسببه من محظورات
الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرها على المفرد بالحج او العمرة دم فعلى القارن دمان
للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على



ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا يجاوز الوقت اى الميقات كما مر غير محرم بالعمرة او الحج
فعليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم وعاد
اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجددها لم يسقط وقالا سقط جددها او لا وتمامه في المحيط
ويجب جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام لكن يغرم قيمة واحدة
للمالك وينبغي ان عليك اذا قتل ثلثة ويتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته
وينبغي ان ينقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى
الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى
القارن جزاءان ان باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه عنه
بطل البيع والشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه
فيما تقدم ولو ذبحه اى ذبح المحرم صيدا حرم على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا
اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اى ضمن قيمة ما اكل
سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا الاكل بعد اداء
الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كذا في الحقائق لا يغرم بها بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم
او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير حمل
الموصول اخرجت من الحرم وماتا اى الظبية وولدها غرمهما اى ضمن المخرج محرما او حلالا
قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما وان ادى المخرج جزاءها اى جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه
اى ليس عليه جزاء ولدها لانه اداء اجزائها صيرها صيد الحل فصل ان احصر اى منع ومنه المحصر
بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة
بعد الاحرام وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح وبافعال العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرم بحج او عمرة
او بهما بعدو مسلم او كافر ولو غير سلطان او مرض زاد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل فقدان
المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث
المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما اى قيمته ليشترى بمكة فلو بعث دمين يحل باولهما فان
الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يحل الا بذبح اخرهما
والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن
الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عند يوما يذبح المبعوث فيه اى في
ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك
اليوم قبل يوم النحر اى وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة تعيين دمه لانه غير موقت بخلاف
المحصر بالحج فان دمه يختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل لا بذبح
لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى يبعث اخر ويذبح

بالحرم كما في المبسوط ويذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى
محرما الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول احصاره في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف
انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه
لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه
في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور
وقال بعضهم اذا شرط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح
الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن
من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان تحلل من حج فرضا او نفلا
حج من قابل وعمرة كذلك لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة ومن عمرة عمرة ومن قران حج
قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائتة واذا زال احصاره بعد بعث
الهدي وامكنه ادراك الهدي بوجدانه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه
لادائه والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا منهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان
يتوجه ليحل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واذا ادرك الحج فقط
فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عندهما فلا
يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل
فذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح
الطحاوي ومنعه اي منع عدو او مرض للمحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف
الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنها بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل
بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما في المحيط ومنعه
عن احدهما اي ركني الحج يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى
الحج بدونها من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف فقضاؤه عليه وعليه دم لتأخيره
عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز عن
اداء الحج الفرض بنفسه عجزا لا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج اي بعث غيره ليحج
عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة الى ان النفل يصح
بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فيصح عند اهل السنة والجماعة
كالصلوة والصوم والصدقة كما في الهداية وانما وصف العجز برجاء الزوال لانه اذا
كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه لو احج امرأة او عبدا او امة
باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف
كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الآمر على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب

كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المأمور في قول اصحابنا وللآمر
ثواب النفقة لان النيابة لا تجزئ في العبادة البدنية ولا يشترط اهلية المأمور
الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال
عجزه صار ما ادى تطوعا للآمر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد
فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وان نوى
المأمور عنه اي عن الآمر فان نوى عن نفسه او عن رجلين وقع عنه وضمن
النفقة وان نوى عن احدهما فيهما ثم عينه جاز وعن ابي يوسف انه وقع عنه وضمن كما اذا
امر واحد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذن بالجمع كما في التمرتاشي ودم الاحصار
ان وقع فهو على الآمر عند الطرفين وعلى المأمور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا
اوصى ومات فان دم الاحصار في ثلث مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال المأمور
عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقتل الظبي ونحوه
على الحاج اي المأمور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة
اي كل النفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته
الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكاري فانه لم يضمن ان كان ينفق من مال الميت
حتى يعود الى اهله وعن محمد له نفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المأمور
في الطريق اي طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل آمره الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا
اتحد مكانهما والمال واف به فان لم يكن وافيا به فمن حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع النفقة
الى المأمور بمكة افيعني المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصي ولا من حيث
مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه
بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمأمور فانه قد بقي في يده شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا
عنده واما عند ابي يوسف فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة او المأمور وعند
محمد يحج بما بقي في يد المأمور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف فيحج ان بقي
شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت التركة ثلثة آلاف
درهم فوقع الالف فسرق يحج عنه بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت
عند ابي يوسف وان كانت اربعة يحج عنه بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة بالف
لا من حيث مات المأمور وهذا تأكيد لرد مذهب الصاحبين فانه عندهما يحج من حيث مات
استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر هل يبطل
بالموت ام لا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع الكل في المحيط ولا يجوز الهدي
سواء كان لدم النسك او الجزاء او الاحصار او غيرها الا جائز الاضحية مقدار السن سالم

العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما مر والشاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ بعد الوقوف فانه لا يكفي الا البدنة كما مر واكل استحبابا كالاضحية من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا يؤكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخص اي خص ذبح هدي المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر يختص به غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع ما ذكر من الهدي بالحرم فلا يرد به ان البدنة المنذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان المصنف لم يتعرض للمنذور وعلى انها لم تنحر عنده الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في انفه ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي او شحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركبه الابل والثور من الهدي الا ضرورة بان لا يقدر على المشي فان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب دفعا للضرورة ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب بفاحش مما يسلم منه كالعرج والعمى ففي الواجب ابدله بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا ياكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي وان شهدوا اي شهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان تغيم السماء ليلة الثلثين فيظن الحجاج انها من اول ذي الحجة وهي في نفس الامر من اخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الاشهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم يقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل ظرف الفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمصنف اكد ذلك بقوله لا تقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان كلما لو قبلت الشهادة

فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة وفيه ان كثر الشهود فيه بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط من نذر حجا يمشي فيه مشيا وكونه حالا منظور فيه مشى اي وجب عليه المشي عن وقت خروجه من بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المسافة وشق عليه فاذا قربت ولم تشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي لان من جنسه واجبا وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج افضل ماشيا وانما كرهه ابو حنيفة اذ جمع بينه وبين الصوم لانه مشي بالخلق كما في الكرماني واما انه لو نذر عمرة مشى ماشيا حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزاه لكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي المنتخب على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار بما يرعى في الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشي يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه اتم الصلوة والسلام

كتاب النكاح اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عين وقيل واجب كفاية وقيل فرض عين وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلي بالعبادة النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطئ وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشير اليه بقوله وينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب وهو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت الجواب على الاخر بنعم او لا وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه مع الكلام الاتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطئ وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان اللفظ اخبار عما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء للالة فيفيد العقد ربط الايجاب بالقبول فيهما شرط العقد كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المص كما ذكر في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه قلت نعم الا انه غير قادح لان نحكم بالبقاء والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاءه ضروري لفسخ العقد لفظهما ماض صفته للايجاب والقبول مشير الى ان الفارسي كالعربي في الماضوية الا بروان بذير فتم وبخشيدم كردم عين مثل تزوجت وعقدت على ما في ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلته وقيل

لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد كما فى المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون
قايم مقام الايجاب والقبول كما سياتى كزوجت نفسى لك وتزوجت نفسك او المعنى كقول
الرجل والمرأة زوجتك اياى وقال الاخر زوجتك بى كذا فى تزوجت فان كلا منهما صالح للايجاب
والقبول من الجانبين كما فى الزاهدى وبه يشعر ما قال البيهقى ان التزويج مرد زا زن وزن زا
شوى والتزويج زن كردن وشوى كردن وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما فى الاس والديوان
وغيرهما ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك فى كلامهم ولعل ذلك من اقامة حرف مقام كما قالوا الكوفية
وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص
على انه قد صح التعلق بكل ما يعبر عن جميع البدن كالرأس والرقبة وغيرهما كما فى المحيط او امر مختص
عندهم بالامر بغير اللام فالاولى مضارع فيشمل الحال كما فى بيع المستصفى والمستقبل كما فى الزاهدى
والامر بقرينة المال وفى المنية انه يصح بلسان الخوارزمية بصيغة الحال الآتية واما المستقبل
فينبغى الا ينعقد الا مع النية وماض كزوجنى بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها
بك وفيه رمز الى ما هو المستحب من تولى العقد بنفسه كما فى النتف والى ان الامر ركن العقد كما فى
المحيط والتحفة وغيرهما وقيل انه غير صحيح لان الماضى هو الايجاب والقبول والامر توكيل الا انه مبنى
على استعارة المعدوم للموجود كما فى الكرمانى وان يعلما اى المتعاقدان معناه اى لفظهما سواء
كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما انعقد به النكاح اولا وهذا فى الحكم واما فيما بينه وبينه تعالى
فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد كما فى قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما فى الخزانة
وذكر فى العمادى انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يستوى
جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع وينعقد بحكم العرف بسبب قولهما اى قول المرأة
والرجل داد يد يرفت بلا ميم متصلة بهما والميم احوط بعد قوله لها نفس خويش بمن داد ى
وبعد قولها له تو نفس مرا بپذيرفتى وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داديد بپذيرفتى وقوله
بپذيرفت الا اذا اريد بقوله دادى التحقيق والى انه ينعقد بدون قولهما بزنى وقال بعض المشايخ
انه لا بد منه واختلف فى ان دادى استفهام او امر وهو الراجح كما فى المحيط كبيع وشراء فانه ينعقد
بقولهما فروخت وخريد بلا ميم بعد فروختى وخريدى لا ينعقد على المختار بقبولهما عند الشهود
جمع الشاهد مع كفاية الشاهدين كما ياتى جريا على العادة فى النكاح ولا يخفى ان الترك اولى
فان لسنها ده شرط الكل مازن وشوييم ونحن زوجان وفيه اختلاف المشايخ لكن ان قضى به
القاضى فهو نافذ وهذا دليل على ان القضاء صحيح فى المختلف عند المشايخ كما فى المحيط ولفظ
زن عند الاطلاق الزوجية كما فى الذخيرة كما ان شوى مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق
ساير الشروط بلفظ النكاح ونكاو تزويج قد ذكر مرة وما وضع اى يصح بلفظ موضوع لتمليك
العين من نحو تمليك وصدقة ومن نحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة

والاجارة



والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركة لكن فى الستة الاخيرة اختلاف المشايخ كما فى
المحيط الا انه لو ترك قوله يصح وقدم هذا القول على قوله لا بقولهما لسلم من التطويل
حالا ظرف تمليك فلو قال اوصيت لك ببضع امتى بالف وقبل الاخر او اضاف الى ما بعد
الموت وقبل الاخر لم ينعقد ولو اوصى به وفى الحال انعقد وقال السرخسى لا ينعقد به مطلقا
ولو قالت جعلت نفسى لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابى حنيفة انه ينعقد بما وضع
لتمليك الشئ الكل فى المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح تنعقد به شبهته حتى يسقط
به الحد كما فى الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اى العاقدين لفظ الاخر
فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما فى ساير العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولى اذا
ذكر الزوج اسم امرأة غايبة كما سيجئ وشرط ايضا حضور شاهدين حرين عند
العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة فى
فى الموقوف ولا عند التوكيل كما فى المشارع وذكر فى النظم انه ينعقد بلا شهود عند
محمد الا انه لا يطيب او حر وحرتين مما فى حكم حر ولذا قال مكلفين على لفظ المثنى المذكر
فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو فلا يصح عند صبيين ومجنونين
كما فى المحيط ولا عند مراهقين كما فى الينابيع مسلمين فى نكاح مسلمين او مسلم وكتابية
بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيتين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر كما فى النظم
سامعين معا لفظهما اى لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما
فى عقد والاخر فى اخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابى يوسف
فيه روايتان ولو كان العقدان فى مجلسين لم يجز بالاتفاق كما فى النظم وفيه اشارة
الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالى خلافه والظاهر خلافه وعن محمد لو امكنهما ان يعبرا
ما سمعا جاز والا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما المرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت
لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز هو المختار والاحتياط حينئذ
ان تكشف وجهها ويذكر ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكرها اسمها
بلا معرفتهما وهذا مختار الخصاف رجل كثير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلوانى وذكر فى الواقعات
انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل فى المحيط وفى اشتراط الحضور
اولا ثم السماع اشارة ما الى انه مختلف فيه ولذا صح بحضور اصمين الا ان شرط الصح كما فى الذخيرة
وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين فى القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح على الحكام
بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق
والعتاق عند ابنيهما اى بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفى المنتقى انه لا يصح كما فى قاضيخان
او عند ابنى احدهما بحذف المضاف فالتشنيع الشنيع انه قد عطف فى تصانيفه على الضمير

المجرور بلا اعادة الجار وهذا مذهب كوفى مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس والاخفش رجل الكوفية لم يشترطوا كما فى الجبرى ولا تقبل شهادة الابنين للقريب اى لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا يقبل له كما يأتى فى القضاء فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اى كما صح نكاحهما عند ذميين عند الشيخين خلافا لمحمد ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتى فى الشهادة والوكيل اى الذى وكل بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عنده مع اخر عند حضور الموكل اى زوج والاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما فى المحيط والمتن حامل لها بالتغليب كالولى اى كما ان الاب والسيد شاهد للنكاح عند حضور المولية اى البنت والامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه مباشرة وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشر لنفسه او لغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده بامة شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غايبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد حينئذ للمرة ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه الزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما فى الذخيرة والولى من الولاية بالعكس كالمولية على المرتبة فى المقدمة والامر ... كردكار ... ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اى جعل الشخص واليا وما لكا لامر وحرم على المرء اى الرجل كما فى القاموس اصله القريب من الام او البعيد من ام الام او الاب وان علت والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما فى باب النكاح كما فى قاضى خان والنهاية والكرمانى والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجته به ولا ظهارها كما فى المحيط فما فى العمادى انهم اختلفوا فى نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال والاستار يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف اى نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما فى القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح الفاسد على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح نكاح الصغيرة عليه مع توطئة ... وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما او بناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما وان علت وخالاتهما وخالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر فى المشارع وقاضى خان وغيرهما ان عمة العمة غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الياء الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد

وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت صلب الرجل وظهره كما فى المغرب وفيه اشعار باصالة الاب فى انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع فى السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد كما فى النظم والنتف وغيرهما وبنتها اى بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهى حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما فى ايضاح المقامات فلا يرد عليه شئ كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطئ وفيه اختلاف الروايات كما فى الخلاصة والى انه محرمة البنت بشرط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر فى النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها البنت الولد وان سفلت كما فى المحيط وزوجة اصله من امرأة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امرأة الابن وابن الولد وان سفل وفى اطلاقه رمز الى ان كليتهما محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما فى النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرة ومنها ما حرم بالمس والنظر كما سيأتى وحرمة الكل حرمة كل منهما على اصل الاخر وفرعه وكل هذه المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اى للرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه تحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا وتحرم نسبا كما فى قاضى خان وغيره وفرع مزنيته من بنت امرأة زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها فى دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاعلام الاوزجندى والاشمل ان يقول وموطوئته بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما فى النتف وغيره وفرع ممسوسة عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس لا تثبت الحرمة والا فتثبت وماسته اذا صدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيها انه بغير شهوة لم يحرم كما فى النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر الرأس تثبت به الحرمة وان انكره الامام السعدى والمس شامل للتخفيذ والتقبيل كما فى المحيط وفرع منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل الى الخارج وهو المطول كما فى الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما فى النظم والفتوى على الاول كما فى الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم تثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه فى المرأة او الماء كما فى الخلاصة وهذا كله اذا كانت متكئة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم تثبت الحرمة لزوال سببها وهو المس او النظر الذى هو سبب الوطئ الذى هو سبب الجزئية كما فى المحيط وقيل

وحكم الكل

تثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي بشهوة حدها في الشاب انتشار الآلة او زيادة
وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء
ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مرافقتها ولا يبالي من الحرام كما في النظم
وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المصنف وفيه اشارة الى ان
شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه من طرف النظر لا المس ويحتمل
ان يكون من طرفهما ولكل رواية في النظم لو مس الاعضاء او عانق وقبل بلا شهوة ثبت الحرمة
وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة
يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل
ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة
وحرم اصلين من ام المزنية والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وجدتهن من اي جهة
كانت والكلام مشير الى انه لو وطئ غير المشتهاة تحرم عليه امها وبنتها لكنها غير محرمين عند
الطرفين كما في حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا يحرم كما في رضاع شرح
الطحاوي وسيأتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية
على اصل الآخر وفروعه رضاعا وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين ليست بمشتهاة
اي مرغوب فيها للرجال فبالوطئ والدواعي لم تثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين
مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها
من الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة
اذا اشتهت مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط الى انه
يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط لو مس ابن
خمس سنين بشهوة لم تثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى
فرج صبية يجامع مثلها او على العكس تثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت
بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا
لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره
ويحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امرأة وعدتها لكل فرقة من قبل الرجل او المرأة في طلاق رجعي
او بائن واحدا او اكثر في نكاح صحيح او غيره في وطئ صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في النتف لكن
في مبسوط صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بيوم وقال
نكاح امرأة مفعول يحرم ايتهما اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم تحل بالنسب او السبب
كالرضاع له اي للذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح امرأة وكان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها
او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك

واما الحرمة بدواعي الوطئ او امساك ... وقبله ... عن شهوة ... ثبت حرمة المصاهرة وان انكر الشهوة كان القول قوله الا ان يكون ذلك مع انتشار الآلة ... الخانية في باب المحرمات

اعلم ان بنت تسع سنين او اكثر قد تكون مشتهاة وقد لا تكون وبهذا يختلف بعظم الجثة وصغرها واما قبل ان تبلغ تسع سنين فالفتوى على انها ليست بمشتهاة ... ولو انزل مع المس ... لا تثبت الحرمة هو الصحيح ... مفضيا الى الوطئ لا ينفصل الشهوة ... وبهذا هو الصحيح قال الصدر الشهيد في باب الصوم من شرح الجامع الصغير وعليه الفتوى اصلاح في منتقى في باب المحرمات

لا تقبل الشهادة على التقبيل واللمس والنظر انه بشهوة لعدم العلم بها في جمع الفتاوى في كتاب الطلاق في فصل الرجعة

بخلاف ما اذا نكح امرأة ثم نكح بنت زوجها فانها لو فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرض
المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم
وهذه الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه
الكلية تقتضي ان لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها
موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند نجم الائمة البخاري كما في المنية ويحرم نكاح امرأة
وعدتها وطئا اي وطئ امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة
او ميراث او وصية كما اذا نكح امرأة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطئ المملوكة وكذا
يحرم وطئها ملكا وطئها اي وطئ ملك المرأة نكاحا وملكا كما اذا نكح واشترى اخت ام
ولده فان وطئها يحرم وطئ اختها باحد هذين لا يحرم وطئها ملكا نكاحها اي نكاح تلك المرأة
الاخرى فان نكحها اي نكح تلك المرأة لا يطأ واحدة من المرأة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المرأة
الاخرى فالمنكوحة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة مما ذكرنا كالشراء و
بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطئ احديهما يحرم
الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشعر بان الوطئ لا غير محرم للوطئ لا غير وليس كذلك فانه لو كانت
له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطئ كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية
الخلاصة وصح للمسلم نكاح المرأة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية
الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن به وقيل اذا قصد الوطئ وقيل
اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة
الكتابي وسيجيء والى انه لا يحل وطئ الكافرة بملك اليمين لانه كالوطئ بالنكاح كما في التحفة ولو كانت
تلك الكتابية امة صح نكاح الامة للحر اذا لم يكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على
مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله
والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة
ثم الاضافة الى المفعول كما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج والعمرة وصح
لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح
الزاني صح وذا بالاجماع كما في الهداية وسيجيء ولا توطأ اي يحرم وطئ غير الزاني الحبلى من الزنا
وكذا دواعيه ولا يجب النفقة ولا توطأ الحامل وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطئ عند الكل
وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح من ضمت اي جمعت في عقد
واحد من امرأة محللة الى امرأة محرمة على الناكح بنسب او سبب فوجب المسمى للمحللة عنده
وقسم على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية لا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب
على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها
فيصح تزوجها متنزها عن وطئ حرام لاحتمال كونها حرة ومعتقة الغير

او محلوفا عليها بعتقها او قد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا
تداولها الايدي ولهذا كان الامام الشداد رحمه الله يفعل ذلك كما في المضمرات
والينابيع ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امراة كافرة
غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطي كما بملك اليمين
وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئة قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين
الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابئة قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله
والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى انه
لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال تتزوج
بناتهم الكل في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم منا وقالوا في ذلك كما بين في محله
ولا يصح للحر نكاح امراة اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة
والاحسن للرجل ان يتزوج امراتين فانه تعالى بدأ بالمثنى كما في المضمرات لا للعبد نكاح ثالثة
في عدة الثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد صغيرة او كبيرة
عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجهما في عقدة لم يجز الا نكاح الحرة
او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق باين في قوله ويصح في قولهما واما من الرجعي فلا يصح في
قولهم ولا حامل تثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا توطى
حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح متعة وصورته ان يقول لامراة متعيني بكذا من الدراهم
مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في
النتف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيرها وسنده حديث علي رضي الله عنه
فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات المضمرات وغيرها لكن
ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في النتف ولا طلاق ولا ايلاء ولا وارث وعن ابي حنيفة
لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما في قاضيخان وذكر في الهداية
وشرح المقاصد انه مباح عنده الا انه لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت وصورته صورة
المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات
والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر
يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم وانسان الماء والجن كما في
السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهادة رجلين فصل نفذ
نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا
انه يمكن دفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن دفعه واخص من المنعقد
الصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر

والثيب

والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة
على اذن الولي ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو بضمتين وبضم الكاف
وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشاف وبسكون الفاء وضمها مع الهمزة وسكونها مع الواو
لغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل يساوي امراة في امور
ستاتي وفيه اشعار بان الاعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية
بلا ولي وسياتي وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم وهذا ظاهر رواية ابي حنيفة
والرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة
الولي فالوطي بلا اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم
روى ابو حفص عن محمد انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل وروى
ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي رضي الله عنه فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده
ويؤيده ما في موضع اخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز عندهما ولو كره الولي
يجز عند العامة منهم محمد وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلاث
لعدم الولي صح على الصحيح ولم ينفذ الى حرمة الوطي والولد لانهما حنفيان يعتقدان
صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي ووليها
كاره لذلك صح وكذا العكس وله اي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض
اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ هنا اي في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي
واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف
للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد المستويين في الدرجة
ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما في المنية واطلاقه مشير الى ان له الاعتراض
وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض اذا ولدت ولدا والى انه ثابت لكل ولي
عصبته او غيره كما في العمادي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول
الصحيح كما في المحيط وروي عن ابي حنيفة بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في
المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها
بكفو وهي ساقطة غير راضية ولو كانت بكرا لغة امراة لم تلد ثم سميت التي لم تفتض اعتبارا
بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم لامراة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل
وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية
وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامراة والكلام مشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق
الاولى لكنه غير مخصوص فانه لا يجبر الكاتب والمكاتبة ولو صغيرين كما في النظم وصمتها اي
سكوت البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال

السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد انه اذن كما في الشارع وفيه
اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية **وبكاؤها بلا صوت** لرياء الايضاح
فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت **اذن** لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف
فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل فانه مصدر **و** بكاؤها **معه** اي مع الصوت
**رد** جملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن وعن
ابي يوسف انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة
والملوحة للدمع وقيل ان باردا اذن وحارا رد وقيل عذبا اذن وملحا رد كما في النظم
**حين استيذانه** للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستاذنها
قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها والكلام مشير الى
ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول اصح كما في المنية
والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غيرها لغو عنه وضمير ظاهر المطلق الولي الا ان ما
بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه
في العمادي وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند
الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل في اخرى كما في المحيط **او حين بلوغ الخبر** اي خبر النكاح
سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما واما
عنده فان اخبره فضولي فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره مشير
الى ان الاستيذان والبلوغ امر ختم حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم
**بشرط تسمية الزوج** اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط
ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن ورد والبا متعلق بالنسبة الاولى من الاسمين وان جعل من باب
التنازع وهم **لا** بشرط تسمية **المهر** عند المتقدمين ويشترط عند المتاخرين كما في المحيط
والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه كان المزوج ابا او جدا فلا تشترط والا فتشترط
كما في الكفاية **ولو استاذن** البكر البالغة **غير ولي اقرب** من الولي البعيد كالجد والاجنبي
**فرضاها** تعتبر **بالقول** اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضاء كما في قاضي
خان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت **كالثيب** فانه لو زوجها الولي كان رضاؤها بالقول
وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط والغلام كالثيب
في ان الرضى بالقول او الفعل كما في قاضي خان والثيب امراة تزوجت فبانت بوجه ولا يقال للرجل
وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامراته وامراة ثيب اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها
الخطاب كما في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما نبهوا بها فقد يكون جملة اسمية مقرونة
بالفاء وانه كان الاصل ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فاد تفع

اشكال قوي عن موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء **والمراة الزايل بكارتها بزنا** بلا اقامة حد
عليها كما هو المتبادر **او غير جماع** كالوثبة والطفرة والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستحاضة
والتعنيس **كالبكر فيما** ذكر من الاحكام فصمتها مثلا اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم
عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب
كما في المبسوط ولا يخفى ان لما ذكره تصريح بما علم ضمنا فان زايل البكارة بهذا بكر شرعا وان لم تكن
عذرة كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف ان زايل البكارة بالزنا ثيب **وقولها** اي قول البكر
البالغة عند الدعوى **رددت** انا النكاح عند الاستيذان او البلوغ **اولى** بالقبول **من قوله**
اي زوج البكر **سكتِ** بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد ان قوله اولى **و** تقبل **بينته** اي الزوج
**على سكوتها** وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها
مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضاها او اذنها لم يرو شيء الكل
في النهاية **ولا تحلف** من التحليف **هي** تاكيد لدفع الالتباس **ان لم يقم** الزوج بينة على سكوتها
وهذا مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول
**وللولي** خاصة **انكاح الصغير** اي تزويجه **والصغيرة ولو كانت ثيبا** فلا ينكحهما او لا الوصي
وان اوصى اليه الاب وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو
قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في جامع الصغار **ثم** اي بعد كون ولاية الانكاح للولي **ان زوجها
الاب والجد** بعد من كفو ولو بغبن فاحش **لزم** النكاح ولا يمكن دفعها ولو بعد البلوغ وهذا
عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان التسمية لا يجوز والاول
هو الصحيح كما في الجامع **وفي تزويج غيرهما** للصغيرين كالوصي والام **فسخ الصغيران** بالزام القاضي
عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا زوجهما لم ينفسخ
على ما روى عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد الولي
الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال
بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح
اصلا وكذا تاييدهم بما في التلويح انه لم توجد رواية لصحة النكاح في هاتين الصورتين فانه
غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجوامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية
لا على عدمها كما لا يخفى **حين بلغا** سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده **او حين علما بالنكاح
بعده** اي البلوغ **وسكوت البكر رضا** ايضا **هنا** اي حين بلغا او علما بالنكاح بعده **ولا يمتد
خيارها** اي البكر **الى اخر المجلس** اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها
على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطلت خيارها كذا في
المحيط فلو بلغت في الليل بلا شهود وقالت نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت

بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وهذا رواية عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي **وان جهلت به** اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما في النتف **بخلاف المعتقة** والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة **المعتقة** قبل الدخول او بعده فانها يلزمها الرضاء بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعتذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في قاضي خان **وخيار بلوغ الغلام** اي الصغير **والثيب** الحرة والامة **لا يبطل بلا رضاء** اسم مصدر **صريح** كرضيت **او دلالته** اي الرضاء كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس **ولا يبطل بقيامها عن المجلس** بل يبقى جميع العمر وقته **وشرط القضاء لفسخ من بلغ** من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل فرقة تحتاج الى القضاء والى ان فرقة المخيرة لا تحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي **ولا** يشترط القضاء لفسخ **من عتقت** فوقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي ولما اجمل الولي فصله فقال **والولي** لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما **العصبة** جمع عصبات ومفردها عاصب قياسا كفجرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول شيء لغة ذكور يتصلون باب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها الذكور الاتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير الضمير في قوله **على ترتيبهم** فالولاية اولى من البنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما متساويان كما في النظم **بشرط حرية وتكليف** اي عقل وبلوغ **واسلام** فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر **في ولد مسلم** صفة ولد فلو زوج كافر ولد المسلم لم يجز دون ولد كافر وفي الاكتفاء اشعار بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما البواقي فمستدركة بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره **ثم الام** وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام او لاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع ان ام الاب اولى من الام

كما في المنية **ثم ذو الرحم** الذي سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل وعاء الولد **الاقرب فالاقرب** اي يقدم ذو الرحم الذي يكون اقرب الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل الفعل المحذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي حنيفة وعندهما وفي رواية عنه ان لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان الموالي من قبل الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج بحال حضور الام باجماع اصحابنا **ثم مولى الموالات** اي من عاهد انتسابا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امراتين وهذا عنده وقالا انه ليس بولي كما في التمرتاشي **ثم قاض كتب السلطان في منشوره ذلك** اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالات قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي عيان المغنين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا ببلدة كذا وانما سمي به لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس **والولي الابعد يزوج** الصغير مثلا **بغيبة الولي الاقرب** غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان ما نعاله عن التزويج فانه جاز حينئذ للابعد ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد انه ان لم يكن للمراة ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا يزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها هي **ما لم ينتظر الكفو الخاطب** حضوره او **خبره** المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يزوج الابعد كما في المحيط **وعند البعض** ابي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما **مدة السفر** اي ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف وعن محمد في رواية خمسة وعشرون مرحلة وفي رواية عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها ان لا تصل اليه القافلة في سنة

الامر يعنى ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدورى وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان جلا فى البلاد
او مفقودا وهو اختيار السغدى كما فى الكرمانى **وتعتبر الكفاءة فى وقت النكاح** للزومه
او لصحته وعلى الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو وهى لغة المساواة وشرعا مساواة
الرجل للمرأة فى الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريفة الوضيعة لازم فلا اعتراض للولى
بخلاف العكس بغير فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم كما فى شرح الطحاوى وانما اعتبر من جانب
الرجل لان المرأة لا تستفرش من زوجها بخلاف الرجل وانما قلنا بعرف المضاف لانه اذا لم يبق
كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا مثلا لا ينفسخ كما فى النهاية ثم يعتبر فى العرب **نسبا** اى من جهة
النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا وعرضا وقد يطلق على ذوى النسب كالحسب
**فقريش** هو من ولد نضر بن كنانة ومن دونه على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قاله
ابن حجر ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحى والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب
والجمع كما فى الصحاح وانما سمى به لانهم يتجرون ويجتمعون بمكة بعد التفرق فى البلاد كما قال ابن الاثير
**بعضهم كفو لبعض** مشير الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمى والنوفلى والتيمى والعدوى
وغيرهم ولهذا زوج على وهو هاشمى بنت فاطمة ام كلثوم بعمر وهو عدوى والى انه ليس العرب
ولا العجم كفوا للقريشى فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية وهو الاصح كما فى
المضمرات لكن فى المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل
ان عائشة افضل من فاطمة **والعرب** اى من يجمعهم اب فوق النضر والفهر **بعضهم كفو لبعض**
الا انهم للعجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما فى المضمرات وينبغى ان يستثنى
بنو باهلة فانهم ليسوا باكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم كما فى الكرمانى **وفى العجم** عطف على قولنا
فى العرب وكلاهما من اسماء الجموع كما فى ذيل المغرب **اسلاما** اى من جهة اسلام الاب والجد
وفيه اشارة الى انه لا تعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم
وما استثنى محمد من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او تسكين الفتنة والى انه لا يعتبر
الكفاءة فى قريش والعرب من اى جهة النسب فلا يعتبر اسلاما كما فى المحيط والنهاية وغيرهما
ولا ديانة كما فى النظم ولا حرفة فى المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنايع حرفا واما الباقى
فلم يوجد والظاهر من عبارة التمرتاشى انه معتبر **فذو ابوين** اى رجل له اب وجد **فى الاسلام كفو لذى**
المرأة التى لها **اباء فيه** اى اب واجداد فى الاسلام فذى اسم اشارة واباء مبتدأ محذوف الخبر وعن
ابى يوسف انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول كما فى المضمرات **لا يكون ذو اب** واحد **كفوا لهما** اى لذات
ابوين فيه وعن ابى يوسف فيه خلاف **ولا يكون مسلم بنفسه** دون الاب كفوا اى لذات اب
فيه وعن ابى يوسف ان العالم المسلم بنفسه كفو له كما فى النهاية **وحرية وهى كالاسلام فيما ذكرنا**
فذا ابوين فى الحرية كفو لذى اباء فيها ولا ذو اب لهما ولا عبد للحرة ولا معتق للحرة الاصلية ولا معتق



ابوه او جده لهما عندهما خلافا لابى يوسف فى الجد كما فى المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو للنسب
كما فى النهاية **وديانة** اى صلاحا وحسبا وتقوى كما فى الكفاية او عدالة كما فى الكرمانى وفيه
اشعار بانه لو كان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن كفوا لها كما فى النتف **فليس فاسق** ولو غير معلن
**كفو بنت رجل صالح** وهى صالحة ولذا لم يذكر لان الغالب ان يكون صالحة بصلاحه ولا يبعد
ان يكون البنت ويحمل الصالح على البنت اى ذات صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابى يوسف
اذا لم يعلن فكفو والا فلا ولم يرو عن ابى حنيفة شئ فى ظاهر الرواية والصحيح عنه ان الفسق
لا يمنع الكفاءة كما فى قاضى خان **وما لا فالعاجز** يوم التزوج **عن اداء المهر المعجل** وقيل عن المؤجل
ايضا وقيل عن نصف المهر كما فى قاضى خان والاول هو الصحيح كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى انه
اذا تعارف كونه مؤجلا لا تعتبر القدرة عليه **وعن النفقة** هكذا فى مختصر القدورى
وذكر فى المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر وذكر الواو مشير الى انه تشترط القدرة عليهما
وهذا عندهما واما عند ابى يوسف فالعجز لا تبطل الكفارة كذا فى الحقايق والى انه لو قدر
عليها بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ وعن ابى يوسف انه كفو
كما فى المضمرات **غير كفو لفقيرة** فى ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطئ والا فلا
تعتبر القدرة على النفقة كما فى المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان
العاجز عن احدهما غير كفو لها وفى التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة
وفى المضمرات ان كان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية **والقادر عليهما**
اى المهر المعجل والنفقة **كفو لغنية** اى لها مال زائد عليهما وهذا عند ابى يوسف لا عندهما
والصحيح قوله كما فى الحقايق **وحرفة** هى اسم من الاحتراف اى الاكتساب وهذا اظهر رواية
الصاحبين واما اظهر روايته عنه فانه لا تعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر فى زماننا كما فى الحقايق
فهو من اختلاف الزمان كما فى التحفة **فحايك او حجام او كناس او دباغ** او حلاق او بيطار
او حداد او صفار **ليس بكفو لعطار ونحوه** من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما فى المضمرات
فالخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما فى الكافى واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه
من اطلى دماء الناس واموالهم كما فى المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا للآخر
لكن افراد كل منها كفو لجنسها وبه يفتى كما فى الزاهدى والى ان الكفاءة فى الجمال والقوة غير معتبرة
وكذا التجارة فى الاصوب كما فى النظم والى ان المرض لم يسلب الكفوة فالمريض كفو للصحيحة
والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروى كفو للبلدية كما فى النظم **وان نكحت** الحرة المكلفة
كفوها بلا ولى **باقل من مهرها** اى مهر مثلها **فللولى الاعتراض** اى المرافعة للحاكم **حتى**
**يتم** اى الى ان يتم الناكح مهرها **او يفرق** القاضى بوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول
من الثلاثى ويجوز ان يكون من التفعيل على التفضيل يفرقون به بين المرء وزوجه فقبل

الدخول لا شيء عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل
ليس لولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر
ولا يخفى انسب لما قبله **ووقف نكاح فضولي** اى نكاح صار طرفاه بكلام واحد او كلامين
من واحد فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا
من اخر فيزوج الفضولي غائبة بغائب او بنفسه او بابنه او موكله مثل زوجت فلانة
من فلان او زاد عليه فقال فقبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين
فلا ينعقد فضوليا من الجانبين او من احدهما او وليا او اصيلا او وكيلا من الاخر فقيل الخلاف
فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين
كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها هذا الا ان التعميم ينافي ما يأتي من غير فضولي
فيوقف بينهما بان يحمل ما يأتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد
الفضوليان وهو بضم الفاء من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه ان يصدق
على الوكيل والاصيل لغة منسوب الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل هو الزيادة غلب
على ما لا خير فيه وبشمل عما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عنه النسبة ولا يبعد ان تفتح الفاء
فيكون مبالغة فاضل من الفضل **على الاجازة** اى اجازة من له العقد بالقول او الفعل
كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي واختلف في اشتراط
وصوله كما في الهداية والخلوة بها ولو قبلها او مسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في
العمادي **ويتولى** اى يملك **طرفي النكاح** الايجاب والقبول بكلام او كلامين **واحد**
**غير فضولي** سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته
من ابن اخيه من ابنه وهما صغيران او امته عبده او وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم يزوج
بنت عمه الصغيرة من موكله بنفسه او وكيلا او اصيلا كابن عم يتزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة
**فصل اقل المهر** اى اقل ما يصح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال
او المنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسي وستمان وكابين **عشرة دراهم** عينا او قيمة
يوم العقد والقبض ولو سميت تبرا وزنه عشرة او قيمته اقل لزم فضل ما بينهما او عن محمد
لم يلزمه وظاهره ان المنافع لم تصلح ان تكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط
وسيأتي ان الخدمة تصلح مهرا **فيجب العشرة ان سمى دونها** اى العشرة كالتسعة وكذا الحال
في القيمة حتى لو سمى ثوب قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة
ولا حاجة الى استثناء الامة فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط
**وان سمى غيره** اى غير ذلك من العشرة او اكثر **فالمسمى** واجب ولا يخلو هذا عن اشعار بوحدة
المسمى فلو سمى في العلانية اقل مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا شهد





فالسر عندهم على ما ذكره السرخسي **عند موت احدهما** اى الزوج والزوجة فان الموت
في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي **او عند خلوة صحت** فانها كالوطء في التزويج
وبزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكيد المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب
ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة
عليها ولا تكون كالوطء في الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث
منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطء لان الخلوة لا يخلو مغنية عنه فسقط عموم المجاز ولا يستحد
كما ظن **وهي** اى الصحيحة **ان لا يوجد بينهما مانع وطء حسا** اى منعا حسيا **او شرعا او طبعا**
فالاول الحسي **كمرض لاحدهما يمنعه** من الوطء ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطء
وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في النتف وكذا ما اذا كان معهما امة منهما او امرأة
كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى وكذا اذا كان المكان
غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد والحمام وقال شداد تصح فيهما كما في الظلمة
ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت تصح الخلوة الكل في المحيط **و**الثاني مثل
**صوم رمضان** فصوم القضاء والنذر والكفارة والنفل لم يمنع الصحة على الاصح **وصلوة**
**فرض** شرع فيها احدهما فصلوة النفل لم تمنع وينبغي ان يكون صلوة القضاء والنذر
كذلك **واحرام** من احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة **و**الثالث مع الثاني مثل **حيض ونفاس**
من دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة **بخلاف**
**الجب** بفتح الجيم اى قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما **والعنة** بضم العين
عدم القدرة على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه مردود كما في المغرب
وغيره كما في التبيين **والخصاء** بكسر الخاء والمد اى نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان
لصحتها اتفاقا **ويجب** اى نصف ما يسمى من العشرة في العشرة وما دونه واكثر في غيره كما
في المحيط وغيره لكن في الخلاصة انه في اقل من العشرة يجب عينا او قيمة وجب نصفه **بطلاق**
**واقع قبلها** اى قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا لمثل ردته وزناه
وتقبيله ومعانقته لام امرأته وابنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان
المهر في يده عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي **فان لم**
**يسم** لها مهر **فالمتعة** واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله **قبلها** اى الخلوة والمتعة درع
وخمار وملحفة بالفارسي چادر ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا يزاد على نصفه ويعتبر
حالهما في اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن
مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول الاصح كما في المضمرات وافضل المتعة خادم
كما في النتف **وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها** اى الخلوة وكذا بموت احدهما

قبلها كما في النظم وتستحب المتعة بكل فرقة من قبله بعد ما سمى المهر او لا بطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها لا تستحب في هذه الصورة **وصح النكاح بلا ذكر مهر** اي بغير ان يسمى لها مهر وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد ولتوطئة قوله **وصح مع نفيه** اي بشرط ان لا مهر لها **وبشئ غير مال متقوم** اي صح النكاح بمنفعة وعين سواء كان ذلك العين مالا او غيره كخدمة نفسه والتراب وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة والخمر وسيأتي في البيع **وبمجهول جنسه** كدابة او ثوب لم يبين جنسه من الخيل والحمر والقطن والكتان وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظرا الى فحش التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليها نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في النتف **ويجب** في الصور الاربع **مهر المثل** بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد **كما مر** آنفا **او بمجهول صفته** لا جنسه كابل او فرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن **فالوسط** اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمرأة كما في المحيط **او قيمته** او قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على عبد يضاف الى نفسه او يشار اليه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة بشروط السلم وكذا اذا زوجها على ثوب طوله وارضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط **وبخدمة الزوج العبد** اي بان تزوج عبد امرأة على خدمة سنة مثلا باذن مولاه **ويجب الخدمة** هي لرفع اللبس وفيه اشارة الى ان بخدمة حر غير الزوج لا يجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي وان بخدمة الزوج الحر لا يجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد وان بخدمة العبد تجب الخدمة وذا بلا خلاف كما في المحيط **وصح بهذا العبد** مثلا **او هذا** العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة **فمهر المثل يجب ان كان** مهر المثل **بينهما** بان زاد على الاقل وينقص من الاكثر **و** العبد **الاحسن** اي الاقل قيمته يجب **لو كان** المهر **دونه** اي الاحسن لانه رضي الزوج بالاعز **و** العبد **الاعز** اي الاكثر قيمته يجب **لو كان فوقه** اي الاعز لانه رضيت المرأة بالاحسن وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المصنف تركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاحسن في كله كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما الاعز **وان طلق** امرأة ومهرها

احد هذين العبدين مثلا **قبل الخلوة** الصحيحة **فنصف الاحسن** يجب بلا خلاف **وان نكح** امرأة **بالف** من الدراهم مثلا **على ان لا يخرجها** من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينها وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط وللتنبيه على هذا قال **او** ان نكح **بالف ان اقام به وبالفين ان خرج منه فان وفى** في الاولى بان لا يخرجها فالالف في الاولى والالف في المسئلتين والاباثان اخرجها ولم يف فمهر المثل في المسئلتين لكن في الثانية **و** ان **اقام** في الثانية **لا يزاد على الفين** بان زاد عليهما الا انها رضيت به **ولا ينقص عن الف** اي لا ينقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فمعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط **وان نكح بهذين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى** العبد اي قيمته **عشرة** من الدراهم وان لم يساو فتكمل العشرة وهذا ظاهر الرواية كما في قاضي خان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعند العبد لا غير كما في قال محمد في المحيط وذكر في شرح الطحاوي عن محمد ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر عوضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام **وان شرط** في النكاح **البكارة** بلا نفي لها **ووجدت ثيبا لزم الكل** اي جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشئ زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها وفي كل منها اختلاف المشايخ على ما اشير اليه في الفصولين **وفي النكاح الفاسد** اي الباطل كالنكاح للمحارم المؤبدة او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة او غيرها **ان لم يطأ لم يجب شئ** من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا الصحيحة في الفاسد كالفاسدة في الصحيحة والمتبادر من الوطي ان يكون في القبل فلو وطئ في الدبر لم يجب وفي التعميم اشعار بانه لو مس امها بشهوة كان له ان يزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة **وان وطئ** معترفا به **ثبت النسب** منه لو جاءت بولد لستة اشهر **من وقت الوطي** عند محمد وعليه الفتوى من النكاح عندهما ولهذا اختار [illegible] المشايخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او العقد وانما قلنا معترفا به لانه اذا خلا بها جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطي لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية عنه تثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط **و** يثبت ايضا **مهر المثل** لانه قيمة البضع **لا يزاد على المسمى** فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمى لها وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عنده واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلف

لسقط المهر وهو لم يسقط كما فى العمادى ثم فسر مهر المثل الشرعى وقال اى مهر امرأة مثلها اى
قيمة بضع امرأة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامرأة الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين
فالاولى من قرائب ابيها اى اخواتها لاب ولام اولاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها
وامه كما فى النظم وغيره ثم بين وجه الشبه فقال سنا اى فى السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل
او امرأتين فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا فى البواقى كما فى الخلاصة وانما اعتبر ذلك
التساوى فى السن لان باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا فى البواقى وفى النتف حد تساوى السن
وما سيشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا وحسنا كما
فى النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين فى السن
والجمال حال التزوج كما فى المحيط ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة
او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس وهيئة محمودة للانسان فى حركاته
وسكناته كما فى كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط فى النتف من العلم والادب والتقوى والعفة
وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله ودينا اى ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكرهما المحيط وبكارة
وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها فى شئ منها منهم اى من قوم ابيها
فمن الاجانب مثلها فى هذه الامور والنسب والكفاءة كما فى الخيرة والاجانب جمع الاجنب اى البعيد
فهو والاجنبى بمعنى كما فى الصحاح وانما قلنا فى شئ منها لانه ان لم يوجد كله فالذى يوجد منه لا يتعدى
اجتماع هذه الاوصاف فى امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما فى الاختيار لا الام وقومها كالخالات
وبناتهن وغيرهما وهما معطوفان معا قوم ابيها لان الام لا تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من
التبعيضية وهذا التصريح بقوله ان لم تكن الام وقومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان تزوج
ابنة عمه مثلا فولد بنت فزوجها من رجل بلا مهر ثم طلقها بعد الخلوة وانما مثلها فى هذه الصفات
فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يعرض القاضى فى مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان فيها على شئ منه
والا فهو المهر كما فى الشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة وعن الاوزاعى
ثلث قيمتها كما فى الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه او وليه مهرها فلها اخذه من الزوج ثم للولى
ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقى والحكمى ولو كانت صغيرة وللولى مطالبة مهرها حينئذ ولو ثيبا
واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولى مع انها ليست الا للاب او اب الاب والقاضى كما فى
قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بكرا ما لم تنهه لا ثيبا كما فى الجوهرة وغيره والمهر
المعجل والمؤجل ان بينا اى بين فى العقد ان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذلك المبين
واجب اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة
فى نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال
نصفه معجل ونصفه مؤجل صح ووقع الاجل على الطلاق او الموت وقال بعضهم لم يصح ووجب

حالا كما لو كان الاجل فيها كهبوب الريح كما فى المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله
كما فى الجواهر والا بينا بان يسكت عنهما او يقال مطلقا فالمتعارف اى ما حكم به العرف وهو ما يستقر
فى النفوس من جهة شهادات العقول وتلقيه الطباع السليمة بالقبول يعنى ينظر الى المسمى والمرأة
فان حكم بتعجيل بعضها منه وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما فى المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل
او بتاجيله فحينئذ ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلا تؤخذ منه الا بعد العدة كما فى
المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اى الزوج من الوطء ولكن بعد اخذه له ان
يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما فى الفصولين والكلام مشير الى انها اذا احالت عليه غريمها
به فلها المنع منه قبل اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع
قبل مضى المدة فان اجل المقارن للعقد والطارى عليه سواء وهذا على قول ابى يوسف استحسانا
كما فى المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى ان قبل اخذ الكل مؤجلا لا تمنع خلافا لابى يوسف
استحسانا وبه افتى صدر الشهيد كما فى الحقايق ومن السفر بها اى اخراجها من بلد الى بلد بينهما
مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف من
الثلثة وهو الصواب عند نجم الائمة كما فى المنية ولو كان المنع من الوطء والسفر بعد وطئ
حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده
وقالا ليس لها المنع منها بعد الوطئ وابو القاسم الصفار افتى بر فى عدم المنع من الوطئ وبقوله
فى المنع من السفر وبه يفتى كما فى الحقايق وفيما ذكرنا من ان الاختلاف فى القولين ليس اتفاقا على نفى قول
ثالث ويعبر عن هذا بعدم القائل بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص
بالصحابة رضى الله عنهم ان لا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكره المص فى التوضيح وكلامه مشير الى انه
ان لم يطاها او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة فلها المنع منهما وذا بالاجماع كما فى الهداية بلا سقوط
النفقة اى الطعام وهو مع الكسوة او هما مع السكنى على ما يأتى من الخلاف فى مفهوم النفقة وينبغى
ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فساقطة بعد الوطئ وبه افتى ابو القاسم الصفار و
قبل الاخذ لها السفر بشرطه والخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين
وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها قابلة او غسالة واخذ الحق واعطائه والحج وتعليم المسائل
الضرورية ولا يعلم بها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم
والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج بلا اذنه كما اذا قضى
حاجتها كذا فى الخزانة وبعد اخذه المعجل ينقلها الزوج من بلد الى بلد فى ظاهر الرواية كما فى الكرمانى
وعليه الفتوى كما فى العمادى وانما صرح به بعدما اشار اليه لتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطئ وقيل
اى قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير من المشايخ كما فى الخزانة وبه يفتى
لفساد الزمان واضرار الغريب كما فى الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار

كما دل عليه السباق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه
ان بعث الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية اى شئ يعطى للمودة
وقال الزوج هو مهر فالقول له اى القول المعتبر في هذا المقام ينفع له اول القول المعتبر شرعا قول
له مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد ترك عرفا الا في قليل من المسائل الا فيما هي للاكل
ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق
واللوز والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج
كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملابس الزائدة فصل نكاح القن
بالكسر لغة خالص العبودية اى العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه
لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه
اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء وهذا كثر في كلامهم قن وقنة والمكاتب والمدبر
هما غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه حينئذ يستدرك ما بعده
والامة من هذه الثلثة امرأة ذات عبودية اصلها اموة كما اشير اليه في المقاييس وام الولد ذكر
بعد الامة لرفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلاثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد اى
المنفرد في السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عبدهما خلافا
لابي يوسف كالمضارب والعبد المأذون ولا بالمفاوض فانه وان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج
العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصي
فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هؤلاء ولذا لو طلق تلك المرأة كان متاركة
ولم ينتقص من عدد الطلاق ولكن لو اذن بعده كره له وطيها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز
السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان سكوته
بعد العلم ليس باجازة كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم تزوج العبد امرأة جاز العقد الا
انه غير نافذ الا اذا اجازه السيد سامل للوارث والمشتري حتى لو ان المولى اذا اجاز فمات او باعه
فاجاز سيده الوارث والمشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد بطل النكاح
لانه عيب واذا اذن السيد احدا منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة
والسكنى ان لم يوفها السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت
ناقصة عن تلك الحقوق يطالب النقصان عن السيد واذا كانت زايدة فالزايد له وانه لو تزوج
باكثر مما اذن له في المهر توقف الحل على اجازة المولى كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له بتزوج
على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على قيمته جاز النكاح بقيمته لكن في المحيط ان النكاح
في الاولين غير جايز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ
وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر والقيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر

في رقبته في ثمنه والاول الصحيح كما في المنية ويسعى الاخران اى المكاتب والمدبر للمهر والنفقة
والسكنى لانه تعذر الاستيفاء من عين الرقبة فيستوفي من الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان
ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفيها فيها والا بيع
لها كذا في النتف والاذن له بالنكاح مطلقا يعم جايزه اى النكاح وفاسده فيحل لسيد غيره ويصرف
الى الجايز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهى الاذن بهذا النكاح
عنده لا عندهما فلا يملك التزويج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا
او مكاتبا او مدبرا امته من قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه التبوية وهي ان يخلي
بينها وبين زوجها بلا استخدام يقال بوأ له منزلا وبوأه منزلا اذا هيأه له كما في المغرب وفيه اشعار
بانه لو بوأ المولى لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك
للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه اى لا يجب عليه نفقة لها الا
بها اى بالتبوية فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجب على السيد فلو خدمت
السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج كما في نفقات القنية
ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا يحتاج الى التبوية لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد
ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره ويطاء الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد
ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وله اى للسيد انكاح عبده وامته كرها بالضم اى كراهة وبلا رضاها
وهو الاجبار الواقع في عباراتهم كما في باب الشافعي من الحقايق لا اكراههما على الايجاب والقبول
كما قيل وعن ابي حنيفة انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح
المكاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة
بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة
المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في
الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا بالبالغة كما في المحيط وخير
بين اختيار نفسها وزوجها الى اخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر
عتقت تلك الامة والمكاتبة حال كونهما تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة في عدة عن
طلاق رجعي وهذه المسئلة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة فان الامة
شاملة لها كام الولد والمدبرة التهمة الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج
باختيار نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد
الدخول فالمهر كما في العادى ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني فان نكحت تلك
الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اى قبل وطئ مولاها فان بالوطئ انفسخ النكاح
عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في المحيط نفذ نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق كما في التمرتاشي

الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطى الزوج بطل نكاحها لوجوب
العدة فى المولى والثانى ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما فى النظم وغيره بلا خيار لها
للعتق لانها رضيت وقد مر ان لا خيار للغلام وما سمى من المهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل بلا تسمية
للسيد اذ لا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت اى بعد الوطى وان اعتقت
اولا ثم وطئت فلها ما سمى لانه بدل بعضها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا وزوج
الامة يعزل اى يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج فى المغا يبس نقل العزل عن امرأة
اذا لم يرد ولده باذن سيدها ورضاه وباذنها عندهما على اختلاف الصالح وفيه اشعار بان للسيد
ان يعزل وذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف عن الولد السوء لفساد
الزمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما فى الرحم قبل مضى مائة وعشرين يوما وقال بعض
المشايخ انه لا يجوز كما فى استحسان المحيط وان وطى الاب المسلم امة اى قنة ابنه ولو كان كافرا فولدت هذه
الامة ولدا فادعا اى ادعى الاب الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوى الكافر
لا يصح ولو كان مرتدا وقفت عنده ونفذت عندهما وانما فسر الامة بالقنة لان دعوى ولد مكاتبته
وام ولده ومدبرته لم يصح وعن ابى يوسف ان دعوة ولد المدبرة يصح وعليه قيمته مع العقر وفى الاضافة
اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امه لم يصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن ثبت النسب وعليه
العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه ابوه ثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم
تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفى الغايتين رمز الى ان اشتراط كون الامة فى ملك الابن وقت
العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت فى ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم
ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن كما فى الظهيرية والاصل الدعوة ان يميل اليك الشى بصوت وكلام
يكون منك وهى فى النسب بكسر الدال وقد يفتح كما فى المقاييس وهى اى الامة حينئذ ام ولده اى الاب
ووجب عليه قيمتها اى الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما حينئذ ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا
والجد الصحيح الذى لا يدخل فى طريق النسبة اليه ام كالاب كالاب بعد موته اى موت الاب
ولو حكما كما اذا كان كافرا ورقيقا وان نكحها اى الاب امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله
صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقة وهى ثبوت الملك متروكة للاب بالاجماع كما فى
حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك
والولد الحاصل منهما حر بقرابته اى الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه
والطفل الذى لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد يتبع خير الابوين دينا اى من جهة الدين
فلو زوج نصرانى صغيرته من مسلم ثم تمجس احد ابويها لم تبن عن زوجها وفى اللام اشعار بان
الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما فى المحيط وغيره والتمييز لا يخلو عن شى
لانه فاعل فى اللفظ خبر فى المعنى وفى الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم

طفل

طفل معهما فى احد الدارين ذكر حكمه بدونهما وقال وعند عدمهما اى فقد الابوين يتبع الطفل الدار
فلو زوج مسلم صغيرته من مسلم فى دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها
كما لو ارتد ابوها ولحقا بدار لم تبن عنه والمجوسى شر من الكتابى كما بيّنا فهذا تصريح بما علم ضمنا
والمجوسى واحد المجوس معرب منج كوش فى الاصل رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما فى القاموس
لكن فى الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسرى به فليسوا من اهل الكتاب
وان اسلم الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود شهودا وتزوجا فى وقت كانت فى عدة كافر
معتقدين حال من ضمير المتزوجان ذلك التزوج بلا شهود او فى عدة كافر اقرا اى تركا عليه
اى على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر يفرق بينهما فى الوجهين وقالا يقران فى الخبر والصحيح قول
ابى حنيفة كما فى المضمرات واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة
واجبة وبعضهم انها غير واجبة وهو الاصح كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى انه لو كانت فى عدة مسلم
فسد النكاح وذا بالاجماع وفرق بالاجماع كافران متزوجان محرمان كونهما اختا واختا اسلما معا او
احدهما كما فرق متزوجان وقع بينهما ثلث طلقات كما فى النتف وفيه رمز الى انهما لا تبين بلا تفريق
القاضى وفى المنية انهما تبين والى انهما لو لم يسلما بلا ترافع الينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك
ويجرى الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط الحصانة حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما
فى كل من الاربعة كما فى المحيط والى ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم يثبت للنسب وذلك لان
النكاح سنة آدم عليه السلام فهم على شريعته فى ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح
لا من السفاح كما فى التحفة ونو دارنا فى قضية اسلام زوج المرأة المجوسية الاولى غير الكتابية
حين يشمل الذمية والوثنية وغيرهما او اسلام امرأة الزوج الكافر ولو كتابيا عرض من قبل القاضى
الاسلام على الشخص الاخر من المجوسية او الكافر فان اسلم الاخر من احدهما فهى اى الزوجة
المسلمة بعد العرض او قبله له اى للزوج المسلم كذلك والا يسلم الاخر فرق بينهما وفيه اشارة
الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلاث حيض كما فى النتف وهو اى التفريق طلاق ولو كان
الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابى يوسف ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر للمجوسية
ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة منها فان لها كل المهر وفى دار هم
فى اسلام واحد الزوجين المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضى ثلث حيض فى ذات حيض
وثلاثة اشهر فى غيرها كما فى شرح الطحاوى والاولى ما فى بعض النسخ بمضى العدة اى بمضى مقدار
عدة الطلاق وهذا شامل لوضع قبل الاسلام الزوج الاخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل
مضى الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى انه لا فرق فى هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان
هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابى يوسف وفى رواية عنهما كما فى الاختيار وغيره
وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين اى باختلاف الاسلام والحرب حقيقة بان يخرج

لحد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او صبيا فلو اختلفا حكما بان
يخرج احدهما الى الحربيها مستأمنا لم تبن كما في شرح الطحاوي لا بسبي بالفتح اى لا تبين بسبيهما
وامرهما معا فاللام للعهد وارتداد كل منهما اى تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر لا حديهما حقيقة
كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اى رفع لعقد النكاح بلا
خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها عاجل اى في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا
معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيرها والى انه لا ردة للطفل اذا اعتقاد
له بخلاف ابائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كابائه ومنهم من لم يصحح احدا منهما وهذا كله على
قول ابي يوسف واما على قولهما فردته صحيحة كابائه كما في المحيط والى ان ردة المرأة فسخ ومنهم
من قال انها لا تكون فسخا حسما لباب المعصية وهو الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية
وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة
كما في المضمرات وقال الفقيه انما تجبر على النكاح بزوجها الاول وقال عين الائمة وغيره لكل قاضي
ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا تجبر
المرأة على النكاح بعد اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر لارتداد
احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال ثم للموطوءة الحقيقة او الحكمية كما اذا خلا بها خلوة صحيحة
كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتدا او ارتدت ولغيرها اى الموطوءة المذكورة نصفه
اى المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها لا شيء من المهر والنفقة والسكنى
المسائل في الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما معا سواء
كانا في دارنا او في دارهم وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد يجعل في الحكم كانهما
واحدا معا وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما وارتدا لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية
والنتف وغيرهما الى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اى المرتدين
قبل الاخر لان القرار على الردة كانشائها وكل الزوجات من العاقلة والجديدة والبكر والمراهقة
وضدها والمسلمة والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسمة
المال بين الشركاء وتعيين انصابهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب
والملبوس والبيتوتة لا في المجامعة والوطء وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجنونا او خصيا او عنينا
او ذميا او غيرهم وهو ظرف لقوله سواء اى مستوية في القسم فلو قضى بالتسوية فجار من افضة اليه
اوجعه عقوبة لارتكابه المحظور ولو اقام عند احديهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته الاخرى
امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بدايته
فله ان يقيم عند امرأة ثلاثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما
وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطء ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها



لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في
الخلاصة وغيرها لكن في شرح التأويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا
فواحدة اى الزموها محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان الزوج امرأة
واحدة ليس للبيتوتة عندها تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه
امرأته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال
وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لاحد من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة
فانها لا تستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في المأكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات
ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امرأة وسراري اقام يوما
وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند من شاء منهن وعلى هذا لو كان له ثلاث نسوة اقام
يوما وليلة عند كل منهن يوما وليلة عند من شاء من السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان
يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او عجينة مدورة مثلا تدرج فيها رقعة تكتب
اسم السفر والحضر ثم تسلم الى صبي يعطي كل امرأة واحدة منها اولى وافضل تطييبا لقلوبهن
ويصح من ترك القسم لصاحبتهن بالمال وبدونه يصح الرجوع عن الترك وكلامه مشير
الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا
لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها
بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما جاز كما في قاضيخان وفي اخذ الرجوع اشارة الى الشروع
والاتمام ولا يخفى ان هذا من حسن الاختتام كتاب الرضاع اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه
وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في
المقاييس وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما اللبن خالصا او مختلطا غالبا من ادمية في وقت مخصوص
ثبت بمصة اى بشرب اللبن الخارج من ثدي الادمية بسبب المص وفعل الرضيع او بالاملاج وهو فعل
المرضعة وبغيرهما كما يجيء وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر الثبات اشعار بثبوت الحرمة بوصول
اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين
من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما في الحقائق والظرف لمصة او صفة لها ادحولين ونصف
عنده وثلثه عند زفر وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ
الحول على ما في الزكوة مشعر بالشمسية لكن يابى عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فانه
بالقمرية منه كلام فقط فلا تثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع الى هذه المدة
واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى الحولين وجائز الى حولين ونصف والى
انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها تثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية
عن الشيخين والى انه يجبر الاب على اجر الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال

كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد الحولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه
لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف لا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في
المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي
يوسف لا بأس بشربه للبالغ **امومة المرضعة** حتى لو ارضعت صبيا بكر لم تزوج قط حرم عليها
كما يجيء والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشعار بان
التاء قد تلحق بما لا يقصد منه الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها للموصوفة
بالارضاع **وابوة زوج** اي كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنا بامرأة فولدت فارضعت صبية
جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي لكن في الخلاصة انه لم يجز وقد مر فلعل فيه روايتين
**لبنها منه** كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحمل فان لبنها منه بالاجماع وكذا
ان حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف فان علم انه من الاول والثاني فهو منه والا
فمن الاول وعنه من الاول مطلقا وعنه فمن الثاني مطلقا وعن محمد منهما واما ان ولدت
فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد روجته قط او يلبس لبنها ثم تزل لا يحرم ضيعها
على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج وتسميه الفقهاء لبن
الفحل وهو ما كان نزوله من جهته ويدخل النازل بالزنا على رايها **للرضيع** ظرف المصدرين
او العقل ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت
بشهادة رجل ولا نساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا شهد فرقا
بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات **فيحرمان**
اي المرضعة والزوج **مع فرعهما** فيه تغليب **عليه** اي على الرضيع **كالنسب** اي حرمته كحرمته
فيحرم على الرضيع اولادهما واولادها واولاده المتقدمة والمتأخرة لانهم اخوة واخوات له من
قبل الام والاب وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام والاب
وكذا اخوتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار
بانه يحل من الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات والاختا
الاخ كما سيأتي **ويحرم فروعه** اي اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فروع الرضيعة **والزوجان**
للرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة **عليهما** اي على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع
على المرضعة لانها زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره ههنا
اهتماما لزيادة ضبطه ولذا نظمه فقال • از جانب شير ده همه خويش شوند • وز جانب شير خواره
زوجان وفروع • يعني شير دهنده وشوهرش با فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران
ايشان خويش شير خواره شوند وشير خواره وزنش با شوهرش با فرزندان خويش شير وهذه
وشوهرش شوند **ويحل** اي يتزوج **اخت اخيه** رضاعا اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس

وكلاهما رضاعا **كما في النسب** بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته
لام لانه ليس بينهما نسب يوجب الحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح
انه حلت بخوام اخته واخيته وغيرهما رضاعا او كلاهما ثلاث صور كما ذكرنا **والاحتقان** في
ظاهر الرواية وعن محمد انه محرم وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن والاحليل والجائفة
والامة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي
فهو متعدي وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم غير جائز فانه لازم
والصواب حقن **ولبن الرجل** فانه ليس بلبن حقيقة **وما خلط بطعام** من اللبن ولو غالبا
غير مطبوخ **لا يحرم** لا يسلبه قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما
المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او حسا لم يحرم
وفيه خلاف كما في المحيط **وما خلط بغيره** اي غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء
**يعتبر** في التحريم وضده **الغلبة** عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر في غير الجنس واما في الجنس
فقد ثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره بتغيير
اللون او الطعم على ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا
تساويا كما في الاختيار هذا لكن في النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده **ويحرم الاستعاط**
اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعدي وعليه استعمال الفقهاء وفي
الصحاح والمغرب انه لازم فكانه متعدي ولا يتعدى **ويحرم لبن البكر** ولم يتجاوز الى الزوج وهذا
لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج برضيعها لان اللبن ليس منه **ولبن الميت** حتى لو حلب
بعد الموت وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم وانما قال ميتا لانه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث
كما في الصحاح لكن رواية لحم الارض الميتة **وان ارضعت امرأة ضرتها** اي امرأة زوجها حال
كونها **رضيعة** مستدركة بما في السابق **حرمتا** على الزوج لكونهما بنتا واما وفيه اشعار
بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة معا او واحدة بعد اخرى حرمت عليه ولو تزوج
صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام
امرأته كما في المحيط **ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ** اذ الفرقة من جهتها بلا تاكد المهر وله ان يتزوج
الصغيرة حينئذ فانها ربيبته بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطء لها
كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة حينئذ **وللرضيعة نصفه** اي المهر **ورجع** الزوج على المرضعة
**به** اي بذلك النصف **ان قصدت الفساد** وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او النساء
او قصدت اكرامها او دفع الجوع عنها فلا شيء والقول لها في عدم قصدها في عدم قصد الفساد
كما في الحقايق وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة
او مجنونة لم يرجع عليه وكذا لو اخذ رجل بشيء من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان

قصد الفساد ولا يخفى ما فى لفظ الفساد من الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه من حسن الاختتام
**كتاب الطلاق** اخره عن الرضاع لانه من نكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق لا الارسال
ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم او الفتح فهى طالق فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان
حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديد بنى على خلاف المشهور
ليدخل فيه الطلاق الرجعى لانه ليس تزيلا للنكاح كما صرح به فى المبسوط وغيره والى الحد الثانى
اشير فى النتف والمستصفى يقع الطلاق من كل مكلف كالمكره والمحجور الذى بلغ غير رشيد والمحلل
والخصى والمجبوب والهازل والخاطى فقط فلا يقع طلاق الصبى مراهقا كان اولا والمجنون
الذى لا يفيق اصلا او يفيق فى بعض الاوقات والمغمى عليه كما فى النظم وفيه اشارة الى ان عقله ولو
زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما فى الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق
لانه فى الاصل ابغض المباحات اى اقربها الى البغض كما فى قولهم اتم الامور ولو كان المكلف سكران
اى مغير عقله لكن يميز بالعموم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما فى الزاهدى ويدخل فيه
البنجى فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما فى النهاية وكذا من سكر من الخمر والمثلث والنبيذ وغيره ولا
يقع طلاق السكران عند الكرخى وكذا السكران مما يتخذ من العسل والمحبوب خلافا لمحمد او عبدا
وخص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته فانه لا يقع من سيده الا شرط فى العقد فقال زوجها
منك على ان امرها بيدى اطلقها كما شئت فقال العبد قبلت ولا من نائم ولو اجاز العرس واحسن
اى احسن الطلاق ومستحبه طلقة واحدة فقط اى لا تطلق اثنتين اخريين فى الطهرين الاخريين
فى الحرة وواحدة اخرى فى طهر اخرى انه وفيه رمز الى انها المدخولة فى طهر من الحيض والنفاس
لانه منفر لا وطء فيه لقلة الرغبة بعد الوطء فالاحسن باربعة شرايط وحدة الطلاق وكونها
طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما ياتى والاطلاق مشير الى ان البائن يكون سنيا وهذا عنده
خلافا لهما كما فى النتف وحسنه بالاضافة وهو اى الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز
ان يجرى الضمير مجرى اسم الاشارة السنى اى منسوب الى السنة بحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه
دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق على الوجه المذكور متابعة له صلى
الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد فى اتباع سنة صلى الله عليه وسلم كما فى المضمرات طلقة
واحدة بغير المدخول اى لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل فيها اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق
فى حيض رد لما قال زفر ان الطلاق فى الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلاث
الرجعية فى اوائل اطهار ثلاثة وقيل فى اواخرها وهو رواية عن ابى حنيفة والاول اظهر كما فى الهداية
وذكر فى النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسنى مكروه لا وطء من الزوج فلو زنت ثم طلقها
فسنى على ما قال بعضهم كما فى المحيط فيها اى فى الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة تفريق الثلاث فى ثلاثة
اشهر فى الصغيرة والايسة وينبغى ان يطلقها فى غرة الشهر حتى يفصل بين تطليقتين بشهر بالاتفاق

ولو طلقها فى وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثانى
والثالث بالاهلة كما فى النظم فى ثلاثة اشهر فى الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا تطلق
للسنة الا واحدة كما فى النظم ولو طلق هؤلاء النسوة الثلاث بعد الوطء فيجوز طلاقهن للسنة
عقيب الوطء وبدعيه اى بدعى الطلاق وحرامه نوعان الاول يعنى فى الوقت والثانى فى العدد فالاول
طلقة واحدة دفعت فى طهر وطئت المرأة فيه او فى حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لو لم
توطأ فهو احسن او حسن كما مر الثانى ما فوقها اى فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات
بلا رجعة صفة لما فوقها بينه اى بين فوقها من الاعداد فى طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين
والثلاث بمرة او اكثر بلا رجعة فى طهر بدعة كالطلقتين والطلقات فى حيض الموطوءة واعلم ان
فى الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله عنه ثم حكم
بوقوع الثلاث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه فى التتارخانية ويرجع اى يجب رجوعه على الاصح
وقيل يستحب كما فى الهداية ان طلق المدخولة فى الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق
ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر الذى عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السنى كما قال ابو حنيفة
وزفر وعند ابى يوسف لا يعود وقول محمد مضطرب كما فى شرح الطحاوى وفيه اشارة الى ان الطلاق
فى الحيض بدون الرجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السنى كالجماع فى حالة
الحيض بدون الرجعة كما فى المحيط وطلاق الحرة ثلاثة وطلاق الامة اى القنة او المكاتبة
او المدبرة او ام الولد اثنان ولو زوجهما احرار خلافا لهم وصريحه اى صريح الطلاق ولفظ ظاهر
المعنى فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه اى الطلاق دون غيره وهذا اعم
مما فى التحفة وغيره انه مما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اى ذات طلاق
فهو من النسبة بالصفة او شىء ذو طلاق على مذهب سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكر طالقة
ومطلقة وكذا يا طلقة بفتح التاء واللام المشددة واما سكون الطاء ففى حكم الكناية
وطلقتك بتشديد اللام وفى المثل يدخل نحو اطلاع او اتلاغ او تلاك بلا فرق بين الجاهل
والعالم على ما قال الفضلى وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا اذا اشهد عليه وكذا انت
طلاق او طلاق باين او طلاق سنو كما فى الخلاصة ويقع به اى بمثل ما ذكر الا بالصريح والا يدخل
فيه النوع الثانى ظاهرا طلقة رجعية لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضاء المرأة وولى الصغيرة
وتنقلب عدته الوفات لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها ويتركان فى بيت واحد وتعتد
عدة الحراير اذا اعتقت فيها ويرث الحى منهما لو مات الاخر فيها ويكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر
منها او الى فيها ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها نقيض لها فى الكل ولذا قيل
الرجعى كالقطع والبائن كالقتل كما فى النتف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب
طلاقا رجعيا كما اذا كان باينا كما اذا قارنه فى منتصف طلاق القاعد كفت اكر فلان كار كند

زن بروی طلاق وحلال بروی حرام کرد وطلاق بیزار شود وان الصحیح اذا طرا علی البائن یکون بائنا فکذا اذا قارنه والرجعیة منسوبة الی الرجعة بالفتح او الکسر عند المطلق الی المطلقة کما فی القاموس ابدا ای فیما نوی واحدة او اکثر رجعیة او بائنة او لم ینو شیئا وعنه انه اذا قال انت طالق ونوی الثلاث فثلاث کما فی شرح الطحاوی ولو نوی الطلاق عن وثاق لم یصدق اصلا وعنه صدق دیانة کما فی التحفة ولو نوی الاخبار کذبا لم یصدق قضاء کما فی المشارع والکلام مشعر بان علم الزوج بمعناه لم یشترط فلو لقنته الطلاق بالعربیة فطلقها بلا علم به وقع قضاء کما فی الظهیریة والمنیة وغیرها والثانی ما اشیر الیه بقوله وان ذکر المصدر المعهود بان قال بالعربیة معرفا او منکرا انت طالق وطالق طلاقا او مطلقة او تطلیقة او طلقتك طلاقا او طالق للسنة ای تطلیقا للسنة کما فی الکافی والفارسیة تو طلاقی او توا طلاق طلاقی او تو طلاق داده او وادست طلاق فثلاث من الطلاق وقعت واثنان فی الامة ان نواها ای لو نوی الزوج بالمصدر الثلاث لانها واحدة حکمیة والا ینوی بالمصدر الثلاث بان لم ینو به شیئا او نوی واحدة او اکثر رجعیة او بائنة فرجعیة وقعت لانها مدلوله الحقیقی ولا یرد النقض بمثل طلقی نفسك حیث جاز فیه نیة الثلاث لان مصدره جعل کالمذکور بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقیقه فی التنقیح وکلامه مشیر الی انه لو قال انت طالق الطلاق واراد بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعیتان کما فی الکافی او فی ان اسم الجنس لا یطلق عندنا علی الاثنین وهذا ظاهر الروایة کما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الی کلها نحو کلك او جمیعك طالق وبطل دعوی الاستغناء عنه بقوله انت طالق والی ما یعبر به ای یعبر العرب به من الجزء عن الکل ای کل البدن کراسك فلو قال طلقت راسك واراد الراس فقط لم یبعد ان لا یقع کما فی الخلاصة وکذا اذا قال الراس منك واما لو قال لهذا الراس وقع علی الاصح کما فی قاضی خان او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك او صورتك کما فی النتف او وجهك او فرجك بخلاف الدبر وفی الاست والدم خلاف والی جزء شایع لنصفك او ثلثك او عشرك او جزء من الف جزء منك لا تصح اضافة الطلاق الی جزء معین لا یعبر به عن الکل کالعین والانف والصدر والید والرجل الا ان یراد بهما الجمیع البدن ومثل البطن والظهر علی الاصح وبعض الطلقة کنصف الطلقة وثلثها الی عشرها طلقة کاملة لکن فی المحیط لو قال نصف تطلیقة وثلث تطلیقة وربع تطلیقة فثنتان علی المختار وقیل واحدة واثنان مضروبان فی اثنین فی قولك انت طالق اثنین فی اثنین اثنان من الطلاق وان لم ینو الضرب فانه لغة للجعل وفی للظرفیة والطلاق لا یصلح ان یکون ظرفا لنفسه فیلغو الثانی فوقع البائن علی ما اختاره العلماء الثلاثة وذهب زفر الی انه بالمعنی المصطلح عن تضعیف احد العددین بقدر ما فی العدد الاخر فیقع ثلاثة عنده علی ما فی الاختیار وغیره لکن فی الکشف انه مذهب الحسن بن زیاد ونسب الی زفر ما نسب المصنف الی الکل بقوله وتصح نیته مع او الواو فتقع ثلاث کما تقع واحدة فی واحدة فی



اثنین او ثلاث وتصح نیة مع وابتداء الغایة ای المسافة المستفادة من کلمة من فی قوله انت طالق من واحدة الی اثنین او ثلاث مثلا یدخل فی الحکم لا انتهاؤها المستفادة من کلمة الی عنده لقولهم عمری من ستین الی سبعین ویدخلان عندهما لقولهم من مالی من درهم الی عشرة ولا یدخلان عند زفر لقولهم من هذا الحایط الی هذا الحایط فتقع واحدة فی الاول واثنان فی الثانی عنده واثنتان وثلاث وقیل واحدة عندهما ولا یقع شیء او وقع واحدة عنده وعلی هذا الخلاف لو قال ما بین واحدة الی اخری وحاج ابو حنیفة او الاصمعی زفر وقال کم سنك فقال ما بین ستین الی سبعین فقال انت اذن ابن تسع سنین فتحیر زفر وقوله لها وهما فی غیر مکة انت طالق فی مکة او بها مثلا تنجیز ای ایقاع للطلاق فی جمیع البلاد وفی الحال والتنجیز فی الاصل التعجیل من قولهم ناجیز بناجز ای نقد بنقد کما فی الطلبة وفی انت طالق دخولك مکة ای فی وقت الدخول او مع الدخول نطلق مع الدخول ویجوز ان یکون فی مستعار الان الشرطیة فهو تعلیق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول اصح وعلی هذا لو قال الاجنبیة انت طالق فی نکاحك او مع نکاحك فنکحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق ان نکحتك کما فی الکشف ویقع الطلاق عند الفجر ای فی اول جزء من الغد فی قوله انت طالق غدا او فی غد ولا نیة له ویصح نیة العصر ای صدق قضاء فی نیة اخر الغد کما صدق فی غیره من الاجزاء فی الثانی ای فی الغد عنده ولا یصدق عندهما فقط فلا یصح قضاء فی الاول اتفاقا کما صدق دیانة فی کلیهما والفرق لابی حنیفة ان فی الملفوظة تقتضی الوقوع فی جزء والمقدرة الاستیعاب لانه شابه المفعول به کما فی الکشف ویقع الان تصحیحا لکلامه فی انت طالق امس وان نکح قبل امس وان نکح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الی غیر المحل ویقع فی الاصح اخر العمر ای قبل موته او موتها وفی النوادر لا یقع بموتها فی قوله انت طالق ان لم اطلقك فان لم ات او ماتت قبل الدخول فلا میراث له وان دخل فلها المیراث بحکم الفرار ولا میراث له منها کما فی النهایة ویقع حالا لانه اسم للوقت فی قوله انت طالق متی او متی ما او ما لم اطلقك وقد سکت بعده زمانا یسع التطلیق فلو قال متصلا انت طالق الا به وفی لفظ اذا المشترك بین الشرط والوقت عند الکوفیة المستعمل مکان متی ینوی من التسویة ای یفوض الی نیته فان نوی الاول یقع اخر العمر وان نوی الثانی یقع حالا بلا خلاف وان لم ینو لا الشرط ولا الوقت فکان الشرطیة معنی وحکما فکان حرفا ووقع اخر العمر عند ابی حنیفة لانه لاشتراکه عنده وقع شك فی وقوعه فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت ویستعمل للشرط مع الوقت کما ذهب الیه البصریة فتطلق حالا وهذا اقرب الی الصواب کما فی مبسوط ابی الیسر والیوم موضوع للوقت لیلا او غیره قلیلا او غیره وعرفا من طلوع الشمس الی غروبها وشرعا من طلوع الفجر الی الغروب کما فی الکواشی وغیره لکن فی المحیط انه للمعنی العرفی وفی الوقت مجاز وما نقل عنه فی التلویح وغیره انه مشترك بینهما فلم یوجد فیه یستعمل بتقدیر فی للنهار ای فی النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الی الغرق وعرفا کالیوم والعرف مراد مع فعل ای اذا کان الیوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان یکون مضافا

اليه كما دل عليه كلمة مع ما اشير اليه كناية المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست الثوب
يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح انه
يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو ممتد لان المراد بالمدة ما يستوعب مثل النهار كما في ذكر
المصنف ولا نسلم انه يقدر مدة النهار عرفا على انه يمتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف
والاوضح في تفسيره ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كامرك بيدك يوم يقدم زيد اي
يجئ من السفر فان كون الامر باليد بقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه
للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط
علمها واليوم للوقت المطلق اي جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد تفنن وهو بخلاف الممتد
كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا
فالقاعدة ان كلا المثالين يدلان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه سواء
كانا متفقين او مختلفين وذا بلا خلاف على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل
المثال الاول وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب العامل في هذا
اشعار بانهم جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه من
الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم
ينكسف الشمس كما في الاصول وان لغى النهار في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف انه لا يصدق
كما في النظم واعلم ان ما ذكره المصنف في الشرح قد خالف بعض ما ذكرنا من التحقيق فلا تغفل عنه
وفي انت طالق ثلاثا من الطلقات لغير الموطوءة يقع تلك الثلاث كما يقع اثنتان في ثنتين وبلا عطف
بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير بالاول من طالق لا غير
لعدم توقف اول الكلام على اخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الاولى
لو قال انت طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق ثلاث وقدم الشرط بان قال
ان دخلت فانت طالق وطالق وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل
معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف بثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انها
تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده
كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي واقع
ويقع بالعطف بالواو والفاء الكل اي كل ما ذكر من الثنتين او الثلاث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير
موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر فلو عطف بثم لكان حكم ما كان بلا عطف والشرط
مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع والباقي
معلق الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة بقوله انت طالق واحدة كاينة قبل واحدة او
بعدها واحدة تقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق بالاخر فبانت بالاول فلا يقع محله

وفي الموطوءة تقع فيهما ثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة كاينة
قبلها واحدة وواحدة بعد اي بعد واحدة او واحدة معها واحدة او واحدة مع تقع في تلك الاربع الصور
اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق اخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فتقع اثنتان ولو غير
موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي بطونها
بان يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصبع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان
وبالثلاث ثلاث وانما قيد بالشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ
لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا الواحدة وان
اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا هكذا في المضمرات والاختيار
وغيرهما لكن في الكافي وقاضيخان اعتبر المنشورة مطلقا وفي المشارع ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين
فاثنتان وبثلاث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف المعقودتان وان وصف
الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او افحش الطلاق او اكبره او اعظم او اشده او
الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اي الطلاق بما يدل على هذا
اي الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او ملاء الدار او الحب او بالطول كطول كظل الرمح
او بالعرض كسطح الارض فثلاث من الطلقات وقعت ان نواها اي الثلاث والا ينوها بان نوى بائنة
او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والبائن
الذي لا يقدر على الرجعية فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا ولعله رد في الاختيار وغيره بالمشقة به
لم تبن عند ابي يوسف الا اذا ذكر العظم ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففي مثل انت
طالق مثل راس الابرة او مثل عظمه او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن
والرابع عند ابي يوسف وبالاخرين عند زفر وكناية عطف على صريحه والكناية لغة مصدر
كنى او كناية عن كذا بكنى او يكنو اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشرعا ما استتر
في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير غالب الاستعمال وكناية
الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق ويستتر المراد منه في نفسه فالبائن
مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء بلا قرينة ويجوز ان يراد بالكناية
ههنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه الذي هو الطلاق المطلق بصفة
البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون بائنا في الواقع فمن ثم
يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فصح
ان يكون المكنى عنه طول القامة اذ الوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضا على ان البائن انما يكون
كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعها
الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلاثة اقسام اما الاول فنحو اخرجي واذهبي وانتقلي وانطلقي

وقومى من عندى لانى اطلقتك او ضربك مثلا واترکی سوال الطلاق فيحتمل جوابا عن سوال الطلاق
ويحتمل ردا له تقنعى وتخمرى ويسمى هذا القسم من الكناية بدلولات الطلاق والثانى نحو خلية
اى خالية عن النكاح او الحسن فهى صفة على فعيله برية عن البهتان فعيلة فهى صفة يجب همزها
كما فى الكافى والكرمانى وفى الرضى ان تخفيفه لازم عند سيبويه والهمز روى قليل وقيل التخفيف
غير لازم بتة من المروة بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة كما فى المقدمة اى مقطوعة باين
من الحيز اى ذات بين او بينونة الفرقة حرام اى ذات منع وممنوعة من غير المحرم صفة كما فى المقدمة
وغيره او مصدر يراد به الصفة كما فى الطلبة وانما ترك الصلة منى وعلى اشارة الى انه صح اسناد
البينونة والحرمة اليها كما سيأتى ونحوها انت برى وانت على كالخمر والخنزير او غيره مما هو محرم العين
فيصلح جوابا ويصلح سبا اى شتما وكلاما فى عرضها بما بعيب وفيه تفنن والثالث نحو اعتدى
اى عدى ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى استبرئى بكسر الهمزة قبل الياء رحمك اى اطلبى براءة
رحمك من الولد لزوج آخر وللعلم بعدم الولد انت طالق طلقة واحدة وانت منفردة من بين
قومك فواحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون
واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما فى الكرمانى
انت حرة عن رق النكاح او غيره اختارى لك زوجا او ثوبا امرك اى عملك وفيتنا والطلاق
وكذا طلاقك وامرى بيدك اى فى يدك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما فى
الخلاصة واليد القدرة سرحتك اى ارسلتك عن قيد النكاح او عن عمل كذا فارقتك عنه
فيحتمل جوابا ولا يحتملهما اى الرد والسب كما ترى وفى اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة
حتى يرتقى الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما فى النظم والسنف وذكر فى الجواهر لو قال ترا يله كردم
او رها كردم او دست باز داشتم او تر اهشتم لم تعمل بلا نية ففى حالة الرضاء اى غير الغضب والمذاكرة
والمذاكرة يتوقف الكل اى الاقسام الثلثة تاثيرا على النية فلا يقع من البائن والرجعى بلا نية
لاحتماله غير الطلاق والقول له فى ترك النية وفى حالة الغضب يتوقف القسمان الاولان اى
ما يحتمل الرد والسب على النية لاحتماله الرد والسب وفى حالة مذاكرة الطلاق اى سؤالها او سؤال
غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول على النية فقط لا الاخير والاخيران فلم يصدق الزوج
فى ترك النية قضاء لا ديانة فى الغضب كما فى الاخير وفى مذاكرة الطلاق فى الاخيرين فطلقت بهذه
الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة وكذا اذا قامت البينة عليها او على اقراره بنية الطلاق
اذا انكر ولا يقيم عن نفس النية كما فى المحيط وغيره وذكر فى الزاهدى انه يحلف فى ترك النية سواء
ادعته او لا وقال ابن سلمة ان حلف الله فى منزله فتذكى والكلام مثل الان الكنايات غير متغيرة بدون
النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك ليزول ما فيها من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ
ونحوها سوى الثلثة المستثناة وسوى اختيارى كما سيأتى الثلاث من الطلقات يقع الثلاث

لانها من نوعى البينونة عليها ولا ينو بان نوى باينة او رجعية او ثنتين ولم ينو شيئا فباينة
واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اى ايلاء وقيل
يمين والاول المختار كما اشير اليه فى المحيط وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ
يستثنى ما لم ينو كما لا يخفى وفى اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة من الالفاظ الكناية
تقع بالنية واحدة رجعية وان نوى الثلث والباين لانه عليه السلام طلق سودة رضى الله عنها
باعتدى وراجع والاستبراء كالاعتداد فان فيه امرا بالعدة وواحدة لم يقع صفة لباين بل الطلاق
كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اى الزوج كما يقع باسنادهما اليها بان
قال انا منك باين وعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها حتى لو لم يقل عليك ومنك
لم يقع وان نوى كما فى المحيط وغيره لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق
لان ازالة العقد لم يتصور فى حقه فصل تفويض طلاقها اليه اى تفويض الزوج تطليق زوجته
الى زوجته فى الكرمانى التفويض كاركبى بكذا شتن مثل ان يقول لزوجته طلقى نفسك او اختارى
او امرك بيدك او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها اى بمجلس ظنت التفويض بسماع او خبر وان
امتد اكثر من يوم فلها ان تقول فى ذلك المجلس لا غيره طلقت نفسى وفيه اشعار بان التفويض تمليك
يقتضى الجواب فى المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضى ان يكون جميع العمر وقته كما قال الآخرون وكلام
الفصولين مايل الى الاول والخزانة الى الآخر الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض كلما
شئت فان لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلاث قبل التحليل كما سيأتى او يقول متى شئت او
اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة فى مجلس آخر لانها للتعميم الاوقات بخلاف ان شئت فانه
يتقيد لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اى التفويض وان قيد بالمشية ولهذا الفائدة فائدة
اخرى غير الاستثناء وهذا مشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضى ان يرجع عنه وتفويض
طلاقها الى غيرها اى غير زوجته من رجل او صبى او مجنون او زوجته الاخرى لا يتقيد بالمجلس
ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد
بالمجلس ولا يرجع عنه كما فى المحيط وغيره لكن فى العمادى لو قال الاجنبى امر امرأتى بيدك كان تمليكا
حتى تقيد بالمجلس ولا يرجع عنه والمجلس اى مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اى
قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الراى وفيه ايماء الى انها لو قامت الى دعوة الشهود اختلف
المجلس وفيه خلاف كما فى العمادى والى انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكات
عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما فى الاختيار او الذهاب الى مجلس آخر بحيث يعرفا
فلو مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يختلف او الشروع فى قول لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت
وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما مضى اى يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل
حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرات او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف

كما في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او منشاط او اختضاب او تمكين الزوج اختلف
كما في الكفاية **وفلكها كبيتها** فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت والاتم يثبت
ويمكن ان يقال الى الذهاب بيان له على ماذكرنا **وسير دابتها كسيرها** فيختلف المجلس بما اذا وقفت
ثم سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على عاتقه فلتختار نفسها
في خطواته بانت منه بخلاف اذا سبق خطواته اختيارها كما في العادى وغيره **وفي قوله لها اختارى**
**بنية التفويض** نية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه
اذ قدمنا ان في الصورتين لا حاجة الى النية **فقالت** بتأويل مصدر معطوف على قوله المقدر ومثله
غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه حزازة كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بان الاختيار في
المجلس كما في يأتى **اخترت** الاولى زيادة نفسى عملا بما يأتى الا ان يقال ان الفاء رافعة لمؤنته **لا يقع**
**الا طلقة باينة** فلا يقع الثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس على
الكمال في البائن **وشرط** لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسها **ذكر مثل النفس** في كونه للذات
كالام والاب والاهل **من احدهما** اى في كلام احد الزوجين **او مثل قوله** اختيارة في كونه للصفة كطلقة
في قوله **اختار اختياره فتقول** بالنصب اى فقولها بالجزاء **اخترت** فيكون قوله معطوفا على النفس
ومن احدهما مراد ههنا لان الاصل اشتراك المعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين
على البينونة هكذا تنبيها على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى لا بد في كلا احدهما بما يدل على
اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختارى اختياره او طلقة
او امها فتقول المرأة اخترت او اختارى فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره فلم يختص
اختياره بكلام الزوج كما ظن **ولو كرر ها ثلاثا** اى لو قال الزوج كلمة اختارى ثلاث مرات بلا حرف
عطف **فاختارت احدها** اى قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة **فثلاث** من الطلقات
وقعت عنده وباينة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلاث عندهم كما في
الهداية **ولو قالت** بعد قوله اختارى ثلاثا **طلقت نفسى** بتطليقة **او اخترت نفسى بتطليقة**
**فباينة** وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعى فليس بصواب كما في الكافي
ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسى وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث
حينئذ كما في المحيط **ولو قال امرك بيدك او بلسانك** او بلسانك او غيره مما ذكرنا **بنية التفويض وطلقت**
اى قالت طلقت نفسى **فباينة** وقعت لان الامر حقيقة للبائن **وان نوى** بقوله امرك الطلقات
**الثلاث** فقالت طلقت او اخترت نفسى **يقعن** اى الطلقات الثلث لان الامر يحتمل العموم **وفي قوله**
اى وقت قوله **امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختارى تطليقة فاختارت** اى قالت
اخترت نفسى اى فقولها اخترت نفسى فالفاء عاطفة كما مر بلا تعسف كما ظن **فرجعية** وقعت
لانعدام الكناية بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر حينئذ كما اشرنا



فيكون شرطا في المعنى ويؤيد الفقيه ماذكرناه في بحث امتداد الفعل فليس التعسف الا
الناسب الى التعسف لقصر باعه في العربية واذلم يعدوا به فيقولون **وفي امرك بيدك اليوم**
**وغدا يدخل** في الحكم **الليل** الواقع بينهما فلها الخيار في الليل حينئذ اذ الجمع بالعطف كالتثنية في
اليومين استتبع الليل **وان ردت** الامر باليد **في اليوم** المذكور لا يبقى الامر **بعده** اى بعد اليوم
والرد في الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في الغد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في
الكافي **وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان** اى دخول الليل قبل الغد
وعدم بقاء الامر بعد فلا يدخل الليل قبل الرد وان رد يبقى الامر بعد غد **وفي طلقى نفسك**
**ان نوى الزوج ثلاثا** وطلقت نفسها **يقعن** اى الثلاث لا تختص من افعلى فعل الطلاق الدال
على الوحد الحقيقى والحكمى **والا** ينوها بان نوى واحدة او اثنتين او باينة او لم ينو شيئا **فرجعية**
لانه صريحة **وفي قوله طلقى ثلاثا فطلقت واحدة تقع** تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلاث
**لا يقع** اصلا **في عكسه** اى في طلقى واحدة فطلقت ثلاثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده
واما عندهما فواحدة للغو الزيادة **ولو امر لها بالباين او الرجعى** كما قال طلقى نفسك باينا او
رجعيا **فعكست** اى فقالت طلقت نفسى واحدة رجعية او باينة **يقع ما امر به** من البائن او الرجعى لا
عكست لان صفتى الواحدة تلغو بقرينة التفويض **والشرط** اى شرط وقوع الطلاق **في مثل**
قوله **انت طالق ان شئت** او هويت او اردت او اعجبك او وافقك **مشيئة منها منجزة** اى
موقعة في الحال كما قال في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية **او مشيئة معلقة بما** اى بامر
**قد علم وتحقق وجوده** في الماضى او الحال كما قالت شئت ان قصد الزمان وهذا لان فساد
الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشيئة المنجزة **مالا يعلم** اى لا مشيئة معلقة بشرط سيوجد
**بعد** اى بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ ان مكان ما **كما لو قالت شئت ان شئت**
**فقال شئت** فانه لا يقع به شئ لان ما فوض اليها مشيئة منجزة فيخرج الامر من يدها الى الاشتغال
بما لم يفوض اليها من الشرط **وفي قوله انت طالق او طلقى نفسك كلما شئت تطلق** اى يصح
لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج اخر **ثلاثا** من الطلقات **متفرقة** اى في
ثلاثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما العموم الانفراد فلا تطلق
ثلاثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة **لا تطلق** شيئا **بعد** الثلاث **و**التحليل
والعود الزوج الثانى لان التفويض قد انتهى بالتثليث ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل
**وفي** قوله انت طالق **كيف** اى حال شئت من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كما في
النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام **تقع باينة او ثلاث**
**ان نوت** الزوجة بالمشيئة احدهما بان قالت شئت باينة او ثلثا **ولم تخالفها** اى نيتها نية
اى حال كون الزوج نوى باينة او ثلثا او لم ينو شيئا **والا** تنو الزوجة على هذه الحال بان لم

تنوى ثنتين او نوى الزوج بائنة او ثلاثا او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلثا او رجعية او نوت
ثلثا والزوج بائنة او رجعية او نوت والزوج ثلثا او بائنة او انعكس الثلاث
الاخيرة او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعند اتفاقهما فى النية وقع ما اتفقا عليه مما
ذكرنا وعند اختلافهما يقتضى صيغة طالق من واحدة رجعية فقط فلا تطلق اثنتين
ولا وفى قوله انت طالق او طلقى نفسك ما شئت من ثلاث تطلق ما دونها اى دون
الثلث من الواحدة والاثنتين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق
ثلثا لان من للبيان الا ان التبعيض فى مثله اشيع فصل شرط صحة التعليق اى شرط ترتب
الجزاء على الشرط فى باب الطلاق كالعتق الملك اى القدرة على التصرف فى الزوجية بوصف
الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة
مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تاويل الملك بوجود النكاح
والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك فى عدة
الرجعى مما لا خلاف فيه واما عدة البائن ففيه خلاف سيأتى او الاضافة اى التعليق اليه
اى الملك او سببه على حذف المضاف والاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذا قال الاجنبية
ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفى الزاهدى قد ظفرت برواية عن محمد انه لو
اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت عليك يا زوجة فانت طالق
والثانى ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امرأة او كل امرأة تدخل من نكاحى او تصير
حلالا لى او كل امرأة اتزوجها او تزوجها غيرى لاجلى فاجيزه فهى طالق ثلاثا ففى مثل هذه الصور
لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولى فانها لم تطلق كما فى المحيط وكذا لو قال
كلما تزوجت فلانة او زوجت منى بعقد فضولى واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة
لى او كل امرأة تدخل فى نكاحى باى مذهب كان فهى طالق ثلاثا فعقد الفضولى لاجله او فسخه القاضى
الشافعى لم تطلق كما فى المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف ايمانا على امرأة او يمينا على جميع
النساء الا فى كلما وكيفيته ان يزوج الى الفا امرأة فيرفعان الامر الى القاضى فيدعى انه زوجها وقد تم العقد
عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضى فسخ اليمين فيقول فسخت
هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما فى المضمرات وعقد الفضولى فى زماننا
اولى من الفسخ كما فى الكبرى لكن فى الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا فى رواية
عن ابى يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة
اولى والفاظه اى الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكرها لانه بمعنى ان فى استعمال
الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء فى جوابها عندهم كما فى الكشف واذا واذا ما بما يسمى بالمسلطة
لانه جعلها جازمة ومتى هى ومتى ما هميشه وكل هر وكلما هر بار على المختار وقيل هر كاه

وهر وقت وهر زمان ويؤيده الكل ما فى الرضى والمغنى وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما
موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبنى على الفتح وما كافة عن مضاف اليه معوض ولا بد
حينئذ من مضاف اسم زمان ولا يخلو عن رائحة الشرطية وكذا لم يكن بعده الا الفعلية استقبالية
ولو معنى وهى مقطوعة الوقوع غالبا وعامله ما فى محل الجزاء وذكر فى التحقيق والكشف
وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء
اذ قولنا مرة بمعنى بار ففيه ان مرة ظرف كما فى المقدمة والكشاف فى كريمة نزلة اخرى
وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكره عامة المشايخ
فانما يتعلق بهما من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان الاحسن ذكر كه فانه للشرط
على الاصح نحو امرأته طالق ثلاثا كه اين كار نكرده ام كما فى الخزانة وزوال الملك بانقضاء
العدة من رجعية او رجعيتين او من بائن كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان
الزوال بمجرد البينونة كما فى متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اى لا يعدم التعليق
بالرجعى والبائن بل يعدمه وجود الشرط ففى غير فان قال لزوجته ان دخلت الدار
فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها فى العدة
او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه
اشعار بان كان من البائن والرجعى يلحق بنفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق الا اذا كان
السابق خلعا او شرطية او مثل انت منى بائن كل يوم كما فى المنتف وغيره كلما من ان ولو واذا واخواتها
ان وجد الشرط مرة فى الملك ينحل الى جزاء اى ينتهى التعليق الى وقوع الطلاق فيجرى
مجرى النظير فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم
دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة فى الملك وفى
غير كلما ان وجد الشرط مرة فى غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهى الى جزاء
ولم تطلق المرأة ففى هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال
اليمين فى غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم اراد ان لا يقع
وقد اشرنا الى ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط فى عدة البائن انحل بلا جزاء به
صرح قاضى خان وغيره وفى كلما ينحل التعليق بعد الثلاث لا يقتضى التكرار ففى كلما
تكلمت فهى طالق يتكرر الحنث بتكرار الكلام الى الثلاث فبطل اليمين وعن ابى يوسف
انه لو دخل على المنكر فهى بمنزلة كل واطلاقه مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو
قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلاثا والى ان التكرار
لم يلزم ان يكون فى زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت
ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما فى قاضى خان فلا يقع شىء ان نكحها

اى المطلقات الثلاث بعد العدة من طلاق زوج اخر لانه لا يملك فى هذا النكاح الا
الثلاث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلمة كلما فى ماض او مضارع مشتق من التزوج
نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغى
ان يكون فى حكم نحو نحلت فى نكاحى وصارت حلالا لى وهر بارك ترا نكاح او بزنى كنم
لكن لو قال كلما نكحتك فمحمول على الوطى كما فى خزانة المفتين وان اختلفا اى الزوجان
فى وجود الشرط فقالت وجد الشرط فى الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول
له مع يمينه لانه المنكر لكن فى العمادى وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة
فى وقت كذا ثم اختلفا فى وصولها فالقول لها على الاصح الا مع اقامة حجتها اللايقة
بكل مقام فلو اختلفا فى الولادة تثبت بقول امرأة وان اختلفا فى شرط لا يعلم من احد
الا منها اى من جهة الزوجة وباقرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف
المفرد بلا حذف الجزاء الجملة مع حذفه اى فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت
اى قبلت قولها فى حقها فقط فلم يصدق فى حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا
كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت
ففلانة طالق وعبدى حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما فى
شرح الطحاوى والى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت وجعه فقد
طلقت وفى المنية لو انكره الزوج ففى طلاقها خلاف فاذا صدقت فى حقها فيحكم بعد
مضى ثلاثة ايام رات الدم ولو حكما بالطلاق اى بوقوع طلاقها دون فلانة فى اولها
اى اول ثلاثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر فى ثلاثة ايام صح النكاح
هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافى وغيرها موهمة انه فرع لمسئلة اخرى
حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هى ولم تطلق
فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرات الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام
وفى خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت
باخر ثم مات كان للزوج الاول وارثا دون الثانى وفى قوله ان حضت حيضة
فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة فى العرف لم تكن الا كاملة
وفى قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار
بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك
من الاهل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين بانثى
من الولد فولدتهما اى الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة
واحدة قضاء وطلقت ثنتين تنزها اى ديانة يعنى فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره

المصنف

المصنف وغيره وفيه اشارة الى ان الثلاثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع
والى انه كالقضاء منصوب على الظرف اى فى قضاء ونظر القاضى وتصديقه وفى
تنزيه ونظر المفتى وتصديقه كما فى علاقة المجاز من الكشف وغيره وانقضت العدة
باخرهما وعن محمد بخروج نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين اى بفعل متعلق
باسمين غير ظرفين ففيه تسامح يقع الطلاق ان وجد شئ الثانى اى الفعل المتعلق
بالثانى منهما ولو ذكرا اولا فى الملك سواء وجد الاول فيه اولا فلا يقع ان لم يوجد ا
فى الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما
ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر
يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها
وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتأخرون
انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما فى المنية وذكر فى الملتقط انها لم يقع اذا لم
يوجد الشيان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء
صديق وذهب عدو طلقت عند جيئة الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق
باحدهما الوقع بوجود كل منهما فى الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا فانت طالق
لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلى ان كل واحد شرط على
حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اكر فلانه بخواهم خواستن وبخواهم ورا سه طلاق
فتزوجها لم تطلق كما فى الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان اكلت ان شربت فعبدى حر فالطريق
ان يجعل الاخر اولا للانعقاد والباقى للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا
اكل ولم يشرب لان فى الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفى الثانية
انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال
وقد يترك هذا الاصل كما اذا قيل اكر بخانه مادر روى اكر ترا نزنم تو سه طلاق
فذهبت الى دار امها ولم يضربها فى الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور
وذلك لانه بعد ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال
كما فى المنية والتنجيز اى تنجيز الثلاث لا غير بقرينة اللاحق وهو فى اللغة التعجيل
وفى الشريعة ايقاع الطلاق فى الحال كما مر فمن الظن انه من النجز بالسكون القضاء او
التحريك الفناء يبطل التعليق بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج
كما مر فلو علق فقال ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق ثم نجز اى اوقع فى الحال
الطلقات الثلث بان قال انت طالق ثلاثا ثم عادت المطلقة الثلاث اليه بعد
التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار

بانه لو تجز بما دون الثلث فى هذه الصورة وقع الطلاق كما سيجىء فى الرجعة **وان وصل**
وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشا او كان بلسانه ثقل
فطال تردد **ان شاء الله** او لم يشاء او لو شاء او لم يشاء او ما لم يشاء او الا ان يشاء او ان
شاء الملك او الجن او الشجر او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيته وانما سميت بالاستثناء
لانها تودى مؤداه **بكلامه** الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق وغيرها
فرجى نحو انت بائن ان شاء الله او انشاء فى نحو طلق امراتى ان شاء الشيطان لكنه لا يعمل
فى الامر عند بعضهم **بطل** الكلام فالاستثناء ابطال واعدام لحكمه كما قال ابو يوسف
وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم
يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما فى النهاية
والكلام يبنى عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت
طالق ان شاء الله لم يحنث عنده خلافا لابى يوسف ولم يقع الطلاق عندهما والكلام
مومى الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازل الاستثناء
بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كذا فى العمادى والى انه لو قصد لم يشترط فلو جرى
على لسانه لكان رافعا للحكم كما فى المحيط والى ان الاستثناء متعطيل كما ذكره وتحصيل
بان يقول انت طالق اربعا الا ثلثا او ثلاثا الا واحدة او ثلاثا فانها تطلق واحدة او ثنتين
او ثلاثا كما فى مجمع العلوم وقدم ما يتعلق به **فصل فى** حكم **مريض غالب حاله** اى
حالة الغالب او غالب الظن فى حاله فحذف الظن لكثرة الاستعمال واكثر احواله فانهم
اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض **الهلاك** اى خوفه وهذا حد للمريض مرض
الموت شرعا شامل للرجل والمراة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد اخر على ما قال
البخارية فقال **كمريض عجز عن اقامة مصالحه** عن الذهاب الى حوايجه **خارج
البيت** وهو الصحيح كما فى المحيط وقيل حد المراة عجزت فى البيت وقيل لا يصلى قائما
وقيل لا يمشى وقيل يزداد مرضه كما فى الكفاية والمراة اذا اخذها الوجع الذى
يكون اخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر كما فى الخزانة
وقيل يعتبر والاول وجه كما فى الزاهدى والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام
يزداد به فهو مريض كما فى المحيط **و**مثل **من بارز** اى خرج من صف القتال لاجله وعنه
المبارز كالصحيح **او قدم ليقتل لقصاص** عند بعضهم وقيل هو كالصحيح **او رجم** على
المختار ويدخل منه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة وبقى
على لوح **مريض** شرعى لا تعتبر تصرفاته كاملة **مرض الموت** مصدر مريض لزيادة الايضاح
**فلو ابان** اى فرق المريض فى حالة المرض **زوجته** بان طلقها رجعيا او باينا

واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك فى صحتى ثلاثا او جامعت ام امراتى او بنتها او زوجها
بغير شهود او فى العدة او كان بيننا رضاع **بغير رضاها** احتراز عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت
قبلها كاختيار امراة العنين نفسها **ومات** فى ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث
ولو فى العدة **ولو** كان موته **بغير ذلك السبب** من نحو قتل او مرض اخر **وهى فى العدة ترث**
تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمى بالفار والزوجة بامراة
الفار واضافة زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها باينا ثم اعتقها المولى
ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او باينا ثم اسلمت ثم مات كما فى النظم والمنتقى
وغيرهما **ومن هو واقف فى صف قتال او حم** بالضم اى صار محموما وهو الذى اصابته الحمى لكن
لم يصر عاجزا عن الحوائج **او حبس ليقتل** قصاصا او رجما **صحيح** شرعا حتى لو طلقها فى هذه الاحوال
ومات او قتل لم ترث منه **ولو تصادقا فى مرضه على طلاقها فى صحته وعلى مضى عدتها**
بان قال المريض لها طلقتك ثلاثا فى صحتى وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن
لو صدقته فى مرضه على طلاقها **او ابانها** اى ابان المريض زوجته **بامرها** بان قالت
له طلقنى او باينا ثلاثا فطلقها كذلك **ثم** اى بعد التصادق او الابانة **اقر المريض لها** عليه بدين
مهر كان او غيره **او اوصى لها بمال فلها** اى فقد كان لها عنده **الاقل منه** اى من الدين او المال
**ومن الارث** او فانها الاقل اى تعلمها حال كونهما منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول
الظرف كما على ما قال الاخفش وعلى الثانى المبتدا ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل
عليه ولا ينبغى ان يقال انه لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما فى امالى ابن الحاجب
ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار نحو بينى وبينك فانه يوهم ان
يودى حقها بكل بعض من افراد المجرور من بين وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية
لها فى صورة التصادق اذ النكاح قد زال **وان علق** فى الصحة او المرض **بينونتها بشرط
ووجد** ذلك الشرط **فى مرضه ترث** لانه فار **ان علق البينونة بفعله** سواء كان له بد
منه كدخول الدار او لا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم
وغيره **او علقها بفعلها** اى بفعل زوجته **ولا بد لها منه** كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا
لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط
فى المرض واذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث **او علقها بغيرهما** اى بفعل غير الزوج والزوجة **وعلق
فى المرض** ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبى او فعل سماوى كمجىء راس الشهر فان
علق فى الصحة لم ترث ولعل فيه روايتين فى النظم قال صحيح لها ان دخل فلان الدار او مضى
رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على اخرى والاولى
بالكتاب ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعله او بفعلها ولا بد منه او غيرهما فى مرضه

ووجد فيه **فصل تصح الرجعة** بالكسر والفتح او فصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة
الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت
الى ما كانت ولها شروط منها ان تكون **في العدة** كما في الكافي وغيره فمن اخذها في تعريف الرجعة
ثم اخذنا اذا انقضت العدة بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان
عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل ويمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كاملا وتفرغ
عن الصلوة بالتيمم عندهما وبتيمم عند محمد **وان ابت** المرأة عند وجوعه لانها استدامة
النكاح لا ابتداءه ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر **اذا لم تبن** ظرف تصح او الرجعة وكذا الباء
بعده **حقيقة** اي طلقة باينة او ثنتين او فرقة بالفسخ **او غليظة** اي ثلث طلقات سواء كان
تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية او لا يكون بمقابلته مال
وان لا يستوفي الثلاث جملة او تتميما وان يكون مدخولة كما في النهاية ولذا ذكر في المحيط
وغيره انها لم تصح من منكر الدخول **بنحو راجعتك** في الحضرة وراجعت امرأتي في الحضرة
او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندي كما كنت وانت امرأتي ان نوى
بها الرجعة او بازاء وردد تركما في النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما في الخزانة
وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية **وبوطيها** لا بعد التزوج في العدة كما
يتبادر لان تزوجها العقد والوطي بناء عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس
برجعة **ومسها بشهوة** تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا
فانهما منها رجعة وان كان نكارها كما في الزاهدي **ونظره الى فرجها** الداخل **بشهوة** لا الى دبرها
الا وان كان يفتى بانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتين انها تصح بما تثبت به حرمة المصاهرة
من وبما يوجب حرمة المصاهرة **وندب** اي استحب **اشهاده** نصاب الشهادة **على**
**الرجعة** السنية وهي ان تكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطي والمس والنظر
بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية **وندب اعلامها** اي اعلام الزوج
الزوجة **بها** اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة بدعية كما في المضمرات
**وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يوذنها** اي يعلمها بدخوله بخفق النعال والتنحنح والنداء
او غيرها **ان لم يقصد رجعتها** اي ربما تكون مجردة بكره ان تراها كذلك الا اذا قصد
الرجعة وحينئذ لا حاجة الى الاعلام **ومعتدة** الطلاق **الرجعي** لا المبتونة والمتوفى
عنها الزوج **تتزين** بجلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا ظننت الرجعة **ويحل له وطيها** كمسها
ونظرها اذا الرجعي لا يحرم وليس بتكرار لان صحة الرجعة لا يقتضي الحلية الا ترى انهم قالوا
ان الوطي في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام **ولا يسافر بها** اي لا يجوز
للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة فزيادة الاستشهاد بيان طريق الاستحباب

بقرينة ما سبق من الظن ان منع المسافرة بها استحبابي **وصدقت الزوجة في مضي عدتها**
اي في ادعائها انقضاء العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت مضت
عدتي لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت صحت بالاجماع
**ان امكن** تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضي العدة من المدة
وهي لغير الحايض حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحايض حرة شهران وامة اربعون يوما
وتسعة وثلاثون واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض عنده خمسة او عشرة
والطلاق اخر الطهر واوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلاثة والطهر
عندهم خمسة وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات كما في الحقايق ومبسوطه في جامع
المضمرات صدقت في بقائها اي في بقائها في العدة عند اخبار الزوج بالرجعة في العدة وتصح
رجعته وصدقت في **تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة** بلا يمين عليها عنده خلافا
لهما فلم يصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع
فيما يتدارك به الثلاث فقال **ولا تحل زوجة حرة** على زوجها **بعد ثلاث** من الطلقات
**ولا زوجة امة** على زوجها **بعد اثنتين** منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له
وطيها **حتى يطاها** اي الحرة والامة فان كلمة لا كالكلمة او زوج **بالغ** او صبي ولو
غير حر ومجنونا **مراهق** اي مقارب للحلم وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين
فهو ناشي واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي تتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى
وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط
عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابي حنيفة ولذا مال
اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما في ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير
الذي لا يقدر على الجماع ولو اولج بمساعدة اليد يحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة
الحشفة في القبل والى انها لا تحل بدبرها ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسي ذكر
في مبسوطه عن الشافعي انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى
وغيره ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسي
اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروي عن مجتهدات الصدر الشهيد
كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرها فيما نقل عنه وليس في المبسوط
سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول
فغير معتبر ولذا لو قضى به قاض لا ينفذ فانه شرط ثابت بالاثار المشهورة ومثله في الهداية
والكافي وغيرهما وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط
الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع

عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به تعزر وما نسب الى الصدر
الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة عنه من افتى به فعليه لعنة
الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دلالة على
انما نقل عنه في بعض الحواشي انه نا فذ فافترا عليه كما في النهاية فلعل الظان عفى عنه اعتمد على
مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل المصر من شراح هذا الكتاب عن المشكلات ان غير
المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ في حق
المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلافيات **بنكاح** فلا تحل بوطي المولى **صحيح** فان الفاسد لم تحل
وقيل تحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على
ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام مثلا فانت طالق فانها
تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين **وحتى تمضي عدة طلاقه** اي البالغ والمراهق والمحلل
**او عدة موته** لانها موطوءة والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم
طلقها بلا وطي حلت للاول بلا مضي العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي ولى
ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل في المحيط اذا انكر الطلقات وليس لها بينة ولم يقدر على
منعه كان لها ان تحلل ان سافر وتجدد النكاح لشيء دخل في القلب وقيل تقتل بدواء وقيل تقتل
ولا اثم **وجاز النكاح** الثاني **بشرط التحليل** بان يقول المرأة او الزوج على ان احلل فالشرط في
النكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطي اجبر عليه كما في النظم **ويكره** للاول والثاني
**ويحل** للزوج الاول وهذا عنده واما عند محمد فقد جاز النكاح لكن لم تحل له لكن ابو يوسف
لا يجوز النكاح فلا تحل والاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل
له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء واللعن الواقع في الحديث لاشتراط
الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار
خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام
فتأمل **وان قالت** المطلقة **حللت** اي انقضت عدتي وتزوجت بزوج اخر ودخل بي وطلقني
وانقضت عدتي **والمدة** التي ادعت المرأة التحليل فيها **تحتمل** ذلك كما مر **وقد غلب على ظنه**
اي الزوج الاول **صدقها** وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات
والحرمات **حل** للاول **نكاحها** سواء كانت ثقة او غيرها **والزوج الثاني يهدم** اي يبطل **ما دون
الثلاث** من الطلقات فلو طلق الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج اخر
عادت بثلاث والامة بثنتين عندهما **خلافا لمحمد** فانهما تعودان اليه عنده بما بقي من طلقة
للامة والحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلاثا
او امة ثنتين تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة باثنتين **فصل الايلاء**

لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم
منه الية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى
وَالَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ وشرعا **حلف** بكسر اللام مصدرا واسم **يمنع** ذلك الحلف
في الجملة فلا يرد انه ربما لم يمنع **وطي الزوجة** لا غير الوطي كما هو المتبادر فلو قال والله
لا يمس جلدي جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطي كما في قاضي خان فلا حاجة
الى زيادة ولا يحنث الا بالوطي على انه لو نوى الوطي كان موليا كما قال البقالي واطلاق
الزوجة دال على انها اعم من ان تكون في الابتداء والبقاء معا وفي الابتداء فقط فلو الى
من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة
كما في الذخيرة ولكن في قاضي خان لو الى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع
**اربعة اشهر** متوالية هلالية او يومية وتمامه في اجازة الحقايق **حرة** حال من الزوجة
**وشهرين امة** عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدة
لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة لازمة ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطاء
فيها لاثم واجبره القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتين
والى ان مطلقته البائنة وامته لم يصح الايلاء منها والى ان الايلاء نفس اليمين
كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في قاضيخان والنهاية ان الايلاء منع
النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه
مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الفاظ يكون يمينا
ايلاء ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطاك ولا اغتسل منك
من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل بك ولا آتيتك ولا ابيت
معك على فراش كناية محتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطي صدق
ديانة وفي المستصفى ان الايلاء مكروه ولما كان حكم الايلاء مخالفا لسائر الايمان في الترتيب
حكمه فقال **وان قربها** بالكسر من القربان بالكسر وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في
المطلبة **في المدة** المذكورة **حنث** في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة **ويجب الكفارة**
المعلومة **في الحلف بالله** اي بذاته تعالى وصفاته **وفي غيره** اي الحلف غير الحلف بالله
من الشرط والجزاء **الجزاء** فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة
في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح
اذا جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها
لزمه كفارة بالقربان ووقع باين بتركه بلا خلاف **وسقط الايلاء** وتبطل اليمين كسائر
الايمان **وان لا** يقربها في المدة **بانت** الزوجة **بواحدة** ثم استأنف كلاما بالعطف على بانت

كما ظن وقال وسقط الحلف المؤقت اى المصرح بمدة او مدة تبين من التوقيت وهو تعيين
الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاولى اذا مضت اربعة
اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانيا
ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء لا يسقط الحلف المؤبد
اى غير المؤقت فنفى القسمة وهذا احسن مما في النتف انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله
لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة بانت بواحدة
ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا فتبين
المبانة باخريين اى بطلقتين اخريين غير الاولى فتعسف من فسر بطلقة اخرى مع طلقة
اولى وقال بالتغليب ان مضت مدة اى اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف مضت
كالتين بعده بلا فيء في اللغة الرجوع وفي الشرعية جعل نفسه حانثا في المدة بالوطئ
عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة اخرى كذلك اى بلا فيء بعد نكاح
ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة ممتدة
الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة
الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده وفي النهاية ابتداؤها
من وقت الطلاق ان كان قبله وبقي الحلف بالله ويترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلاث
من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربها ثم طلقها ثلاثا ولا
ايلاء ثابت حكما بعدها لانه استكمل ما يملك في هذا العقد من الثلاث فلو تزوجها بعد
زوج اخر فان قربها فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز
المولى عن الفيء الشرعي المذكور بالوطئ ظرف الفيء لمرض احدهما اى الزوجين مرضا
لا يقدر معه على الوطئ في كل المدة ففيئه ان يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت
الايلاء فان قدر على الوطئ من غاد بلسانه قبل مضي المدة المذكورة ففيئه بالوطئ
وبطل فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق انت علي حرام ان نوى الظهار
فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلث فثلاث
كما مر في الطلاق او الكذب فما نوى اى فهو كذب وذا ديانة واما قضاء فايلاء كما في
المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق باينا او رجعيا واحدا
او ثنتين او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق فالايلاء والكذب فيه اى في قوله انت
علي حرام فباينة كما مر في الطلاق ولذا ولما يأتي لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا
فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالته كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى
الطلاق او لم ينو شيئا في قوله كل حال او كل حلال الله او حلال خدا اى حلال ايزد او حلال

المسلمين

المسلمين علي حرام فباينة بالفاء الزائدة في خبر المبتدا كذا على مذهب الاخفش وقيل انه يصرف
الى الماكول والمشروب والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن محمد لو نوى الطلاق
في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحلف والحرمة لا زوجة
له فتعلق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امراة طلقت على الاول وكفرت على
الثاني وبه ناخذ كما في المحيط

فصل لا باس بالخلع بالضم في المراة وبالفتح في غيرها كما في
الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه
من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها فاستعماله في
الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين
ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر من ان يحصى كما لا يخفى فينبغي
ان يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظه الخلع والمباراة والتطليق والمباينة
والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك
بكذا فقال خلعت وبالفارسية خويشتن از تو بكابين كه مراست بر تو ونفقة عدت
خريدم بيك طلاق فقال فروختم بتو باين شرطها وفي الصدر دلالة على انه جاز وكره وذلك
لتعارض النصين عند الحاجة اى ضرورة عدم قبول الصلح في شرح الطحاوي اذا وقع
بينهما الاختلاف فالسنة ان يجمع اهل الرجل والمراة ليصلحا بينهما فان لم يصطلحا جاز له الطلاق
والخلع بما صح مهرا من المال سواء كان معينا فيأخذه لا غير او غير معين معلوم فيأخذه
وسطا او مجهولا فيرجع عليها بمهرها كما في النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس
بقطعي فلا يلزم باس بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها وجاريتها من الولد
او ضرع غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اى الخلع طلاق باين
لانه من جملة الكنايات فتشترط النية الا ان المشايخ قالوا انها لم تشترط ههنا لانه بحكم
غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط
النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اى المرأة بدله اى الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك
البدل واجب في الحال لكن التأجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به
كما في الخلاصة والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل
تنزيها كما في الاختيار اخذه اى اخذ شيء من المهر لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا
لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم ان نشز المرأة اى كرهها وكره اخذ الفضل
على ما قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع كما في الكافي ولم يفصل
الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان ياخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع لا يكره
كما في النظم ان نشزت الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اى قال لها

انت طالق بعوض مال يجب لي عليك او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع باين
لانه في معنى الخلع ان قبلت المرأة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف
على اداء المال وان لزم عليها اداؤه كما في الفصولين وان خالع المسلم او طلق بخمر او على خمر
كما في الكافي والاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يختص الحكم بالباء
كما ظن او خنزير او دم او ميتة او غيرهما مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للرجل شيء
من المال وان قبلت ثم عطف عليه وقال ووقع طلاق باين في صورة الخلع وطلاق رجعي
في صورة الطلاق فانه لم يوجب البدل فان خرج مخرج الكناية فباين ومخرج الافصاح فرجعي
وان طلبت الزوجة من الزوج ثلاثة من الطلقات بالف وقالت طلقني بالف فطلقها
طلقة واحدة فباينة تقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض
وفي ان طلبت ثلاثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف للزوج
على الزوجة عند ابي حنيفة وباينة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلاثا بالف
او على الف فان طلقها ثلاثا طلقت ثلاثا بلا شيء عنده واما عندهما فتقع الثلاث واحدة
بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلاثا بالف طلقت الثلاث بالف ان قبلت والا لا يقع
شيء عنده واما عندهما فان لم تقبل تقع واحدة بالف والا يقع الثلاث واحدة بالف
والاخريان بلا شيء كما في الحقايق والخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المرأة
فلا تنفرد به فكان من جانبها شطر العقد ومن فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل
قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او شريت طلاقي منك بكذا او اخلعني
على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج
الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت
جاز فبطل الخيار ان ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده
واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس
اي مجلس الايجاب فالايجاب في الامثلة يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت
عن المجلس او قام ومنها انه لا يصح منها التعليق بالشرط ولا الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف
على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه فاجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق يمين اي تعليق
الطلاق بقبولها في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه
قبل قبولها ولا يصح خياره لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس
قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غايبة فاذا
خلعها فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني بالف فانت
طالق ويصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق

بمنزلتها اي المرأة في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك
بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس
عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال على
هو المتبادر وكذا المباراة هي ان يبري كل منهما الاخر وقال المطرزي انها من البرأة وترك
الهمزة فيها خطأ حقوق النكاح عنهما اي الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما
نفقة العدة والولد فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا يسقط مطلقا ومنها العين المقبوض
فرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح
هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر فاذا وطي المنكوحة بهذا النكاح
اختلف في سقوطه وكذا اذا بانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان
ما سوى ما ذكرنا من الديون وعنه انه يسقط كما في الفصولين وقال محمد لا يسقطان الا ما سميا
وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المباراة وان خلع الاب صبية لمالها لغا
اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق
والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول
الصحيح والمراد بالطلاق الباين اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فباين وبالطلاق رجعي كما في
العمادي واعلم انه قد اجري لفظ لغا الفعل المنفي ليصح الاستثناء وهذا الاجراء في الفاظ
محصورة ليس هو منها كما بين في موضعه وكذا لغا الا في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية
المال سواء كان احد العاقدين اباها او اباها وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم الضمان
ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول
بان كانت تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى ان لا شيء عليها والى ان العاقد لو كان
اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وهذا بلا خلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب صبية
على انه ضامن اي ملتزم للمال وان كان في الاصل المتحمل لما على الاصيل فعليه اي الاب المال
اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين
ان الاب اذا راى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند
مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه فصل الظهار لغة مصدر ظاهر
الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت حرام كبطن امي فكني عن البطن بالظهر الذي هو
عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمين معنى التجنب
لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف
وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون
والصبي ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتبيين والمعنى مجموع الزوجة

حقيقة او حكما مثل جزء من الاجزاء الشايعة او المعتبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو
محرمة اى يحرم نكاحه موبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه مخرج لنحو انت
امى او اختى او بنتى فانه ليس بظهار كما فى مبسوط صدر الاسلام والعتابى فلو قال ان فعلت
كذا فانت امى وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت على كظهر
امى فانه ليس بشئ وعن ابى يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما فى المحيط والبيان مخرج
لاجنبية او لامته ان تزوجتك فانت على كظهر امى فانه لم يكن ظهارا الا تزوج الاجنبية و لا
بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما فى قاضيخان وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بمزنية
الاب والابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا
لابى يوسف ويدخل لما اذا شبه بظهر امرأة قبل هذه المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار
عند ابى يوسف خلافا لابى حنيفة ولما اذا قال انت كامى فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها
وزيادة كما صرح بذلك فى المحيط على ان ذكر الموصول وارد على طريق المثال بطل ما ظن
ان التعريف باطل بجر وجها ان من الاولى للتبعيض او الابتداء ومن الثانية ليس لهما ولا
للبيان ولا بينا من ان المراد بالموصول دخل فيه ما فى النظم من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير
او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربا او الرشوة فانه ظهار
اذا نوى انت على كامى وفى النتف ان الظهار مكروه ثم شرع فى حكمه وقال وهو اى الظهار
يحرم وطئها ودواعيه دواعى الوطئ كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل يستغفر وعن محمد
لم يحرم التقبيل اذا قدم السفر كما فى المحيط وذكر فى الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم
حتى يكفر سواء كان موبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت على كظهر امى
الى سنة فقد حرم الوطئ فى السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط
الكفارة بمضى الوقت والمتبادر منه ان ليس مطالبة التكفير وكذلك فان لها ذلك
والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا يزول الا بالتكفير
ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج اخر حرم وطئها قبل التكفير كما فى النهاية
وفى انت على كامى او مثل امى صح نية الكرامة اى استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار و
صح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام فى الحرمة فتترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية
الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا لغا اى لم يلزم شئ عنده واما عند محمد
فظهار وكذا فى رواية عن ابى يوسف فى الغضب وعنه انه ايلاء فيه كما فى المحيط والصحيح
الاول كما فى المضمرات وانما قيد بعلى لانه لو لم يقصد به لم ينو لغا عند الكل كما فى قاضيخان
وانما قيد بالكاف لانه لغو بدونها كما مر ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد وانت على
حرام كامى فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فايلاء عند ابى يوسف



وفى رواية عنه وظهار عند محمد وهو الصحيح من مذهبه كما فى قاضيخان ولو قال انت على
حرام كظهر امى ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى الظهار او لم ينو
فظهار اجماعا كما فى الحقايق وفى انتن على او منى او عندى او معى كظهر امى اذا قاله لنسائه
الثلاث او الاربع فهو مظاهر منهن فحينئذ يجب لكل منها كفارة كما لو ظاهر من امرأته الواحدة
مرارا فى مجالس او فى مجلس الا اذا عنى بغير الاولى فلزم كفارة واحدة كما فى المحيط وهى اى
الكفارة تجب غير مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده
وقال العامة بهما كما فى المحيط وغيره اى العزم على وطئها كما قال العامة وعليه الفتوى
كما فى النظم فان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم
فيرد عليه النقص كما بدا له بعد العزم ان لا يطأها وسقط الكفارة حينئذ كما اذا
مات احدهما كما فى المحيط فتفسير قوله تجب بان يستقر وجوبها صرف عن ظاهره مع انه غير
صحيح كما ذكرنا وهى اى الكفارة عتق رقبة اى اعتاقها كما فى المغرب والرقبة ذات
مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق
مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما فى شرح الطحاوى والنكرة فى الاثبات
قد تعم على انه فى معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فائت جنس المنفعة اى
البصر والسمع والنطق والبطش والسعى والعقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلى والاخرس
والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما فى الاختيار وكذلك مقطوع
يداه او رجلاه او ابهاماه او ثلاثة من كل يد سواهما او يد ورجل كلاهما من جانب
بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد ومكاتبا ادى بعض بدله
فى ظاهر الرواية ويجوز فى رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف
عبد مشترك بينه وبين غيره ثم باقيه اى النصف الباقى منه بعد اداء ضمانه
اى ما التزمه بالعتق الى شريكه وفيه اشارة الى المعتق موسرا فلا يجوز كما ذهب اليه
ابو حنيفة لانه صار كالمدبر بتاخير عتق الباقى واما عندهما فيجوز لانه عتق كله
والى انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف وتمامه فى العتاق واعلم ان المستثنى
هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه كما ظن ونصف عبده
قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده واما
عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاق يجوز
وذا بالاجماع كما فى الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت التكفير وهو
حين العزم الى ان تغرب الشمس من الغروب من اليوم الاخير صام فيه من الشهرين فلا يتحقق
العجز الحقيقى الا به كما فى شرح الطحاوى ولا اعتبار بالمسكن والثياب التى لا بد له منها فانه

المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصا باوعن محمد يحبس المحترف
قوت يومه وغيره قوة شهر كما في المحيط صام المظاهر شهرين باهلة وان كان كل واحد منهما
تسعة وعشرين يوما وان صام يوما بالايام وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال
لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز
كما في النظم ولا متتابعة ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية مجاز حكى
اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شئ كما ظن لانه سماعي ولذا فطر فيهما
يوما او اكثر بعذر او غيره استأنف اي ابتدأ بصوم الكفارة ولم يحسب ما صام اذا حاضت
فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام حيضها وكذا استأنف الصوم ان وطئها
اي المظاهر منها ليلا عمدا في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري والمضمرات
والزاهدي والنتف وغيرها فيتجه قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا
لا يليق ان العمد في كلام الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه
ومن تأييد عدم التفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف
لا يستأنف في الوطئ ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا
عمدا لم يستأنف وذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن
الصوم لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما
وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين
اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة كلا منهم قدر الفطرة من بر وزبيب نصف
صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز سويق ان برا والكلام مشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين
مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد الى انه جاز عنهما ولا خلاف
انها لو كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا عن احدهما كما في الحقايق والى انه اذا اعطى كل
مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا اخر فاعطى اخرين لا يجوز او اطعم قيمته
اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى
كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى واطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ
من طعام التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء
والعشاء بالفتح فيهما والعشي والغدا من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي
وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان اما
بغدائين او عشائين او سحورين او غداء وعشاء او غداء او عشاء وسحور والمستحب ان
يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام
واذا غداهم واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي



فيه روايتان فاشبعهم ولو بقليل من الطعام ولهذا لو اشبع عشرة بثلاثة ارغفة
جاز وفي جمعية الضمير اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلواني
وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكبر منه سنا لم يجز واعطى كل واحد
منهم من بر الافصح منا بر ومنوى تمر او شعير اي كل واحد من الجنسين بالاخر وفي البقالي
فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا في كل يوم من شهرين قدر الفطرة
او قيمته او غداء او عشاء جاز جزاء الشرط وعند ابي يوسف لو غدا مسكينا واحدا وعشاه
في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو
بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه
لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطئ في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف كذا احاط
المحيط مسايل الاطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان
عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق وايسر قبل
التكفير كفر بالمال كذا في المشارع وفصل من قذف اي اقر بقذفه او ثبت بالبينة قذفه
فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف البعيد ثم استعير للشتم والعيب
كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمة ناظرا الى انه حقيقة في السب لكن
في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي مخصوصة وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه
فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بكناية مثل ان يقول يا زانية يا زاني قد زنيت قبل
ان تزوجك جسدك او نفسك زان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها اولا وفيه رمز
الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط
اللعان كما في شرح الطحاوي العفيفة نفس بها صفة تغلب على الشهوة وشريعة امرأة بريئة
عن الوطئ الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا وشبهته وبالنكاح الفاسد
كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة
صلح في وقت اللعان ولو بحكم القاضي شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود
في قذف فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا
في وقت اللعان فانه في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان فلا بد ان
يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام المصنف ككلام الهداية
يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهي شرط حالة اللعان او من نفى
اي بعد منه عند الولادة او بعدها بيوم او يومين بان يقول ليس مني ولدها اي زوجته
العفيفة وكل صلح شاهدا كما في النتف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود
وقد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب

حقهما لم تبطل وان طالت المدة كما فى القصاص وغيره من حقوق العباد كما فى شرح الطحاوى
والى انه سقط اللعان لو طلبت المرأة بعد العدة من الرجعى وبعد الطلاق البائن وكذا
اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما فى المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لاعن
خبر الموصول اى شارك القاذف الزوجة فى اللعن وهو فى الاصل الطرد وشرعا فى حق الكفار
الابعاد من رحمة الله تعالى وفى حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان فى الشرع
شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله
تعالى وانما سمى به مع انه ليس اللعن الا فى اخر كلامه تغليبا او لان الغضب قايم مقام اللعن
وهو فى جانبه يقوم مقام حد القذف وفى جانبها مقام حد الزنا ثم شرع فى تفسيره
فيقول الزوج بامر القاضى بعد ضمهما بين يديه قايما اربعًا من المرأة اشهد لجمعهما
او اقسم بالله لا اله الا هو كما فى النظم انى اى بانى صادق فيما رميتها اى شتمت زوجتى
او رميتك به من الزنا ان قذف به او من نفى الولد ان نفاه ومن الزنا ونفى الولد ان
قذف بهما وفى النظم ثم يقول القاضى اتق الله فانها موجبة يعنى لعنة وفرقة وعقوبة
فان لم تتق يتم الامر ويقول فى المرأة الخامسة لعنة الله بتاء الوحدة عليه وانما اثر
الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها او كنت من
الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفى الولد ثم يقعد الرجل وتقول المرأة قائمة اربعا
اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى او انك كاذب فيما رميتنى به منه ثم يقول
القاضى كما مر وتقول فى الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى او ان
كنت من الصادقين فيما رميتنى به وانما خص الغضب فى جانبها لانها تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة
فاختير الغضب لتتقى ولا تقدم عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان
الاشارة ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انا نحتاج الى لفظ المخاطبة كما فى المضمرات
ثم اى بعد اللعان يفرق القاضى بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء
ويجرى التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى
ان بعده لو سألا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما فى شرح الطحاوى والى انه لو فرق بينهما
بعد لعانه لم يصح لكن فى الظهيرية انه يصح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فيجب
العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع
كذا فى المضمرات وثمرة الخلاف تأتى فى مسائل وينفى القاضى نسب الولد عنه اى يفرق
بينهما ويلحق الولد عن القاذف بامه فى صورة القذف بنفيه وعن ابى يوسف انه يفرق ويقول
قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما فى الهداية ولا يخفى انه ليس بدال على انه اقوى كما فى المنح
وليس فى النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب نفسه يثبت نسبه منه

ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر فيما الاحتياط كامتناع قبول
الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة كما فى الصغرى وان ابى القاذف عن اللعان
حبس اى جعل فى موضع حصين سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه
اى يقر بكذب نفسه وح ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه
وان ابت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن او تصدقه اى تصدق الزوجة
الزوجة فيما رماها به فلا يحد بعد التصديق لكن ينفى نسب الولد عنه ان نفاه فان
صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرا بان اسلمت
فقذفها قبل عرض الاسلام عليه كما فى النهاية او محدودا فى قذف فلم تلاعن وحد
ذلك حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبى والمجنون مما لم يصلح
شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهى
لا لانها امة قنة او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج
اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة فى قذف او صبية او مجنونة
او خرساء والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد فلا
حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان اى المتشاركان فى اللعن تغليبا
لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابى يوسف وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية
الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد
حد القذف وحل لذلك الزوج المحدود نكاحها اى الزوجة المتلاعنة وكذا حل له
نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او امرأة فحد حدا واحدا لان الحد يتداخل فيحد قذف
غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذفت غيره فحدت وكذا حل حال النكاح ان زنت اى
وطئت حراما قبل التفريق المتلاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورته ان ترتد
وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع فى ملك رجل فيزنى رجل بها لان بالزنا لم يبق اهلا
للشهادة فارتفع اللعان مع حكمه التحريم اليه اشير فى المضمرات ولعل النهاية والكفاية
ومن تابعهما لم يوقفوا فى التامل فيه حيث صرفوا الكلام وحكموا بانه لم يتصور فى المدخولة
لاحدها الرجم فحدت ليس له فائدة تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا ولا لعان ولا حد
لقذف الاخرس اى الابكم زوجته ولا نفى الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل منى
او هو من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابى يوسف انه لاعن
قبل الولادة والاول الصحيح كما فى المضمرات وبزينت انت وهذا الحمل عنه اى من الزنا
تلاعنا للقذف ولم ينف الحمل عنه ولا نثبت نسبه منه اذا لم ينفه بخلاف نفى الحمل
ومن نفى الولد زمان التهنية والاستبشار بالولد وزمان شراء آلة الولادة

توقيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه
ومن نفاه بعده اى بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولاعن فيهما اى في الصورتين وهذا
عنده واما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واما اذا غاب فقد صح
عنده بعد العلم في مدة التهنية كما ذكرنا واما عندهما فاربعين كما في المضمرات وان نفى
اول توامين اى ولدين من بطن واحد واقر بالاخر الثاني يحد لانه قذف ثم كذب
نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الاخر لاعن لانه قذف الثاني وثبت نسبهما
اى التوامين فيهما اى في الصورتين كما لو لاعن امراته بالولد وقطع النسب ثم جاءت
لولد اخر من الغد ثبت نسبهما فصل ان اقر زوج بالغ وذكر طويل بقرينة المقام
فيشمل العنين والخصى والشكاص والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير دون
الصبي اذ ليس لامراته طلب التفريق قبل بلوغه دون القصير الذكر بحيث لا يصل الى
فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اى لم يتمكن من وطى زوجة
بالغة ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم اى
لا يمهله الا السلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر ومدينة كما في قاضي خان
فلا توجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض وغيره كما سيأتي
قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان
نصفها كل شهر ثلاثين يوما ونصفها تسعة وعشرون وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلاثين
ونقص اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقي تسعة وعشرون وفيه اشارة الى انه لم تعتبر القمرية
بالحساب وذا ثلاث مائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي
مدة من اجتماع القمر والشمس اثنتي عشرة مرة والى انه لم تعتبر الشمسية وهي مفارقة
الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس
ساعات وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطلميوس وتسع واربعين دقيقة بالرصد
الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا واحد عشر او اثني عشر يوما وربعا
تقريبا والى انه لم تعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في
الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط
ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد وعليه الفتوى كما في
الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج
ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليه منها اى من السنة لكونهما
منها لا يحتسب عند محمد ايام مرض احدهما اى الزوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطى
وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين انها احتسبت ان اقل من نصف شهر وعن ابي

يوسف ان ما دون السنة احتسبت ولو يوما ولا يحتسب مدة غيبة احدهما وحبسه
واحرامهما كما في المحيط فان اقر انه لم يصل اليها فيها اى السنة فرق بينهما اى قال
الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء
وعن محمد انه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق في رواية
عن ابي حنيفة وعندهما تقع باختيارها وهو ظاهر الرواية ان طلبته اى الزوجة التفريق
وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتأخير الطلب بل بقولها رضيت المقام وتبين بعد التفريق
بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطى كاملا لم يكن الا به ولها كل المهر ان خلا المتصور منه
الوطى بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول اليها قبل التاجيل فادعاه
وانكرته وكانت ثيبا زائل البكارة بوجه او بكرا فنظرت اليها النساء بان تمتحن بصب
بياض البيض في موضع البكارة او ببيضة الحمامة المبطوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار
فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المراة العدل
فانها كافية وان كانت الاثنتان فاحفظ لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في
الكرماني وغيره ومن الظن ان اللام ترد الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد عندنا
كما تقرر فقلن بعد النظر انها ثيب ثبت ثيابتها لكن لم يثبت وصوله ففي صورة الثيابة
حلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها في الفرقة لانها تتهم مع حلفه
وان نكل اى امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت وغيره او نظرن اليها فهن قلن انها بكر
اجل سنة فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها
فان قلن ثيب حلف وان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما فلا بد من نظرهن مرتين
مرة قبل الاجل للتاجيل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المتن غير واف
ككلام الشارحين ولو اقر انه لم يصل اليها فاجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا اى فيما اذا
اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل هنا حقها بحلفه من قبيل
التجاذب فانه متعلق ببطل الاول لفظا وبطل الثاني معنى حيث بطل اى فيما اذا كانت
ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثم اى فيما اذا اختلفا ثم اجل كما بطل حقها لو اختارته اى الزوج
قبل تمام السنة او بعدها ورضيت بالاقامة معه وخيرت بتخيير القاضي هنا اى
فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي
او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها فان اختارت الفرقة فقد مر حيث اجل اى فيما
نكل او قلن بكر ثمة والخصى الذي نزع خصياه كالعنين فيه اى فيما مر من التاجيل ونحوه
لبقاء الالة فيمكن الوصول اليها وان لم يحبل والعنين كالسكين من التعنين والاسم
العنانة هو الذي لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف

اوكرسن اوسحر كما فى الكافى وهذا شامل للخصى والمسحوز وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفى الصبى المجبوب الذى قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق اذ الحاكم لو قفه والى انه فرق بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق وانه طلاق بلا خلاف كما فى المحيط وغيره حالا اى لا يفيد التاجيل بطلبها والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت وهى عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا فى المجبوب واما فى الخصى والعنين فالخيار كما فى المحيط ولا يتخير احدهما اى الزوجين بعيب الاخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدرى والجرب والزمانة وسوء الخلق وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصى لما مر فالبرص بياض فى ظاهر الجلد يتشام به والجذام داء يتشقق الجلد وينتن ويقطع اللحم كما فى الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله فيه عرق غليظة او لحمة اعظم كما فى المغرب ويتخير عند محمد الزوجة بالثلاثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر



فصل العدة بالكسر لغة تستعمل بمعنى المحدودة وشرعا قيل تربص يلزم المرأة بزوال النكاح المتأكد بالدخول وفيه انه يشكل تام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالمخلو بها خلوة صحيحة لعنتين فانهم اكثر من اربعة عشر حلا كما فى النظم وغيره التسامح فى الحمل فالاحسن تربص التزوج حلا لا بانقضائها بحرة مسلمة او كتابية ظرف لثبوت الخبر للمبتدا تحيض للطلاق اى طلاق الفحل والخصى والمجبوب وغيرها والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفساد للعجز عن الوطى حقيقة لم يجب العدة ولا مر شرعى كصوم الفرض تجب كما فى قاضيخان وذكر فى المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجوع والباين بالكتابة والايلاء او اللعان او العنانة او ابانة عن الاسلام او ارتداده عند محمد وغير ذلك او الفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها او ارتداده عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلث حيض كوامل من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الجر فلو طلقت فى حيضه لم تعد من العدة كام ولد اى كالعدة لام ولد تحيض ثلاثة حيض كوامل فلا عدة على قنه ومدبرة مات مولاها الواطى او اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق وهى تحت زوج او عدته فلا عدة عليهما من المولى لزوال فراشه بالتزوج وكامرأة موطوءة تحيض ثلاث حيض لشبهة لملك النكاح كمن استاجرته فانه تجب العدة خلافا لهما وكمن زفت الى احد من غير امرأته او لملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه وامرأته وقال الظن انها تحل لى فان الكل موجب للعدة كما فى النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما فى الشرح الطحاوى فى الموت اى للموت على نحو قذلك الذى لمستثنى فيه والفرقة بعضه او غيره كما فى قاضيخان وهما متعلقان بالموت بها والعدة لمن اى حرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغى ان يقال عدت بايد داشتين كما فى المحيط وغيره او كبر اى بلوغ الى الاياس او لمن بلغت من حرة وغيرها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانه لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا ايست فحينئذ بالاشهر بعده كما يأتى ثلاثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك فى غرة الشهر وبايام اذا اتفق فى غيرها عند ابى حنيفة وفى رواية عن ابى يوسف وعند محمد اتمام الشهر الاول من الرابع والباقى بالاهلة كما فى المحيط وقاضيخان والنظم والتتمة والحقايق وكذا فى المبسوط فقد اشكل ما فى النهاية عن المبسوط ان الخلاف فى الاجارة فاما العدة فبالايام بالاتفاق لكن فى اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته لا وقت الحكم اربعة اشهر هلالية او يومية كما مر وعشر من الليالى كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما فى ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما فى النظم وغيره لكن زيادتها محل تامل ومايل الى ما فى الكرمانى عن بعض الصحابة ان الايام تسعة والاحوط ما فى الكافى ان الايام تابعة لليالى ومن الظن ترجيح الاول بتذكير عشر فى قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد ولامة اى قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض ويخلى بها للطلاق والفسخ او لوطى بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كاملتان ولمن اى لامة لم تحض لصغر او كبر يخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اى انفرد عن الزوجة زوجها بموته تحيض ولا يخلو بها نصف ما للحرة التى لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده الحرة او الامة الموطوءتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبى لم يبلغ اثنتى عشرة سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابى يوسف اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم ما فى البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعى حل للزوج وطيه وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول احوط وعن محمد ان العدة

تنقضي بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما في المحيط ولمن اي لحرة او امة حبلت اي حدث
حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة اشهر
فصاعدا عند العامة عدة الموت اي اربعة اشهر وعشرا ونصفه لكن لانها لم تتغير
بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة لامراة البالغ التي حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت
لاقل من سنتين كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره انها لو حبلت بعد موت الزوج عدة
الموت ولا نسب يثبت من الصبي الميت في وجهيه اي ثبوت الحمل وحدوثه لان ادنى مدة
مثبت للنسب اثنتي عشرة سنة وهو لم يبلغه كما في جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت
من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع
لستة اشهر كما في التمرتاشي والعدة لامرأة الفار اي الذي طلقها في مرض الموت المبان والثلاث
ابعد الاجلين اي العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف
ثلاث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان امراة الغير الفار لم تتغير عدتها بموته
كما في قاضيخان والعدة لمن اعتقت في عدة الطلاق رجعي صارت كعدة
حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى الحيض اذا رات دما كما في
الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رات دما صار عدتها
حيضتين فان اعتقت صارت ثلاث حيض فان مات زوجها قبل انقضائها صارت
اربعة اشهر وعشرا فعلى امراة واحدة حط من اربع عدد ولمن اعتقت في عدة طلاق
باين واحدا او اكثر او في عدة موت كامته اي كعدة امة حيضتين او شهرا ونصفا او
شهرين وخمس بلا انقلاب الى عدة وامرأة ايسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه
الفتوى كما مر او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين او ثلاث وستين كما
في النظم او ثلاثين وعنه انه مفوض الى المجتهد الزمان وقدر بعض بعدم روية مرة وقيل
مرتين وقيل ثلاث وقيل ستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب
مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في ممتد الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر
في الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر بان بها حبل والا اعتدت بثلاثة
اشهر بعدها به اخذ مالك ويفتي به بعض اصحابنا واستادينا للضرورة رات الدم بعد
عدة الاشهر اضافة بيانية اي بعد مضي العدة والفراغ من اشهرها ولامته بعد ايام معدودة
من الاشهر الثلاثة تستأنف اي مبتداء العدة بالحيض اي ولا يعتد من العدة ما مضى منها
ولو رات الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت باخر ثم راته كان
نكاحهما فاسدا وعليها العدة بالحيض كما في الحيض كما في النظم لكن لو قضى القاضي بجواز النكاح
ثم رات الدم لم يكن فاسدا ولا صحات القضاء لبيس بشرط لجوازه كما في المضمرات فما رأته من



الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة واليه اشار المصنف في الحيض فما ذكرهنا
مجرد تنبيه على الخلاف تستأنف العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين
ثم ايست اي لا يعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق قد وقع قبل
الاياس هكذا لاح على المصنف من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة ساير الكتب
اجمع واكتع وهو منصوص عليه في متن المبسوط في اخر باب الرجعة فمن الظن السوء
نسبة المصنف الى التوهم والقول بان معناه كما يبتدأ اعتبار العدة بالشهور ويعد
من العدة ما مضى من الحيض والطهر ويجب على معتدة للطلاق والفسخ والموت وغيرها
وطئت بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطئ وفيه اشعار بانه لو وطئها
مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقر به تستأنف كما في المحيط وتداخلتا
اي تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الاخر وكان السبب الاول والثاني
وقعا معا في الوقت الثاني فتعتد منه سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنسين
كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تمت العدة الاولى تنقضي
بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها فالمطلقة البائن او لو طئها الزوج الاول
او رجل اخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كانتا للاولى والثانية
معا فاذا مضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح
وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط ويمكن ان تنقضي العدتان معا كما اذا
وطئت معتدة عن وفاة بعد ما انقضى شهر منها فحاضت ثلاثا اخرها اخر ثلاثة اشهر وعشر
وعدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه او زمان يصلح لابتدائها بعيد
التفريق بالموت او القضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض وبعيده بقرينة ما مر
من الحيل الكوامل وعقيب عزمه ترك الوطي بان يقول صريحا عزمت على ترك وطئها او
وطئك كما في الكرماني قيل هذا في المدخولة واما في غيرها فان يتركها على قصد ان لا يعود
اليها اصلا كما في المستصفى وليس في الكافي ان يشترط لكون العزم تركا للوطئ ان
ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف وفي الفصولين
ان ابتدائها من حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء العدة الصحيح عقيب
الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب نكاح متأكد
بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضي العدة اي عدة النكاح او الوطئ وان جهلت
الزوجة بسببها من الطلاق او الموت وغيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد
انقضى العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا
اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في وقت النفقة والسكنى واما في حق التزوج

باختها او اربع سواها في وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا
من طلاق باين عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزمه المهر و لا
العدة بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطئ ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما
ونصف مهر عند محمد وزفر ويجب عدة مستقبلة بفتح الباء اى مبتداة كما في المغرب فلا يعد ما قضى
منها عندهما وبعد عند محمد فعليها اتمام عدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية
او كتابية طلقها او مات عنها ذمي عنده اذا كان ذلك منهم دينا واما عندهما فعليها
العدة وانما تعرض لهما لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها
مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستأمنة فالاسلام ليس
بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا يعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات
وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو سلمت في دار الحرب ومضى ثلث سنين
بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا الحامل فانه عليها العدة سواء كانت ذمية
او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في
المحيط وتحد اى تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا فهي محدة
او من تحد بالضم والكسر حدادا فهي حادة اى امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في
الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في المشارع والموت
حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة
الرجعية الصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او مات ازواجهن
كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا احداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره و ذكر
في السراجية ان المطلقة الرجعية تستحب لها التزين والتطيب ولبس احسن الثياب لترغيب
الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد
استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب و لبس
المطيب وكذا ما يأتي من المحيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اى المصبوغ بالزعفران او العصفر بالضم
بالفارسية يلم وكذا لبس القصب والخز وعن ابي يوسف لا بأس بالقصب والخز الاحمر كما في الاختيار
والمراد من الثوب ما كان جديدا تقع به الزينة والا فلا بأس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة
والاحكام تبنى على المقاصد كما في المحيط والدهن زيتا او غيره مطيب والدهن بالفتح والضم
والحناء اى الاختضاب به والطيب اى استعماله في البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم
اى الاكتحال به الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاثواب او اشتكت راسها او
عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة او امتشطت بالاسنان المتفرجة لدفع الاذى
نعم لا بأس به لانه واجب الرفع شرعا فكيف يتأسف عليه واما الامتشاط بالطرف الاخر فللزينة

فلم يجز كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه و العتق
مضاف اليه وامرأة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم وهو المراجعة في الكلام و منه
الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب المرأة معتدة الا تعريضا
وهو كلام له وجهان من صدق وكذب وظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض
هو ان يقصد معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن السياق معناه معرضا به فالموصول له والمعرض
به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك
لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شيء وحسبك بالتسليم مني
التقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزويجها بعد انقضاء العدة مثل ان يقول انكحك
اتزوجك بل يقول مثل اريد اذا تزوج امرأة انك لجميلة اى حسن الخلق كثير الانفاق محسن
الى النساء والجواز التعريض لكل معتدة منع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة
البائن كما في النهاية وغيره عن شرح التأويلات لكن في المختار انه يجوز كما في المتوفى عنها
زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطئ بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد
وينبغي ان يعرض للاولين بخلاف الاخريين ففي الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت
بخلاف الاوليين وفي المضمرات ان بناء التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي
والباين اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية
الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج حينئذ الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة
الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما في المختار وقد مر معتدة
غير الرجعي ويشمل البائن مختلعة وفي المختار لو انها اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج
نهارا لمعاشها والاصح ان لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها
الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية وفيه اشارة
الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهكذا اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة
السكة ولا فتخرج والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن
شمس الاسلام ان معتدة الفاسد تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد
في موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا لضرورة كما في المحيط وتخرج معتدة الموت
للمعاش لانها بلا نفقة في الملوين اى الليل والنهار وتبيت اى تكون جميع الليل او اكثره
في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اى منزل زوجها وقت الفرقة اى فرقة كانت
ووقت الموت ظرف المنزل لا صفته والا لزم حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة
للظرف على المعرف وفيه اشعار بانها لو طلقت غائبة عادة الى منزلها والتدبير في اختيار
المنزل في الوفات والباين والزوج غائب اليها وفي الرجعي اليه كما في المحيط الى ان تخرج

المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرا واما ان اوجر مدة طويلة فلا تخرج كما فى المحيط او ان خافت تلف مالها فى ذلك المنزل بالسرق والحرق والغرق او خافت الانهدام اى انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما فى قاضيخان او لم تجد المعتدة كراء البيت الذى اجر الزوج وما فاوجر عليها فى مالها فلم تجد الكرا تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كما فى المختار ولا بد من سترة اى ستر وحجاب بينهما فى البائن واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون سترة وكذا الاولى خروجه مع فسقه فى الكافى ان كان فاسقا يخاف منه فالتخرج الى منزل اخر وحسن ان يجعل اى يجعل القاضى بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطئ ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها فى سفرهما فى مصر او مفازة بقرينة قوله وان كانت فى مصر فالتغيير بغير موضع الاقامة ظن ولو من المصنف وانما قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا فى مفازة وبعدها عن المصر والمقصد مسيرة سفر تبعته فى الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت ولو كان بالعكس رجعت فان كان بعدها عن مصرها الذى انشاء منه او بعدها عن مقصدها الذى يتوجه الى اليه والمقصد بكسر الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر مسيرة سفر اى ثلث ايام ولياليها وعن الاخر اى المصر او المقصد اقل من مسيرة سفر تتوجه المرأة اليه اى الاخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفى النهاية ان كان بينهما وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد عن المقصد اقل من المسيرة والا يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منهما خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى المقصد هامعها ولى اى محرم سواء كانت عصبة اولا والعود اى الرجوع الى مصرها فى الصورتين احمد واولى من المقصد لتعتد فى منزله ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها فى سفرها فى مصر اى موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المرأة ثمه اى فى المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفى المشارع وقاضيخان انها ان كانت مفازة وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت فيمن تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا تعتد ثمه ثم بعد الاعتداد فى المصر تخرج المعتدة منه بمحرم اى بنسبة او معه وذكر فى النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت فى المصر حتى تنقضى عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها تتوجه او ترجع معهم

## فصل الحضانة

بالكسر لغة مصدر حضن الصبى اى رباه كما فى المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل العروة او بعدها للام اى لام الصغير مما لا يستغنى والفقهاء على الاب حيا وعلى ذى رحم الصغير على قدر الارث ميتا بلا جبر اى بلا اكراه للام على الحضن اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالى وفى الكرخى انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت حينئذ وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا ولم يطلبه والاصح ان يقال لها مسكنة او دفعه الى المحرم كما فى التتمة والى انه يدفع اليها بلا طلبها الكن فى الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة قد طلقت اى وقت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او غيره او لا تطلق ثم اى بعد الام بان ماتت او لم يقتل او تزوجت بغير محرم امها اى لام الام وان علت وعن ابى يوسف ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اى الصغير وان علت وهذا اولى مما فى بعض النسخ من امه اى الاب لانه يلزم الحذف او الانتشار ثم اخته اى الصغير لاب وام ثم لاخته لام ثم اخته لاب وفى الاختيار عن ابى حنيفة تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لاب ثم لام ولم يذكر استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر ثم خالته كذلك اى خالته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية من قبل الام لانها اشفق وفى المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم بشرط حريتهن ظرف الظرف اى للام وغيره فلا حق فى الحضانة لامة اى قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتق ضرب كالحرائر وفى المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام ولد والذمية الا المرتدة كالمسلمة فى حضانة ولد المسلم حتى يعقل اى يدرك دينا فحينئذ يوخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة يسقط منها حقها اى حق الحضانة فاذا اجتمع النسا الساقطات الحق يضع القاضى الصغير حيث شاء منهن كما فى المحيط وبمحرم اى بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام لصغير نكحت عمه اى الصغير ومثل جدة ام الام او الاب نكحت جده ابا ابى الصغير او ابا امه ويعود الحق الى حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اى بذلك النكاح والاحسن بزواله فلو لم يعرا بنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما فى المحيط ثم اى بعد فقد النساء المذكورات بحضانة للعصبات على ترتيبهم فى الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقو الحضانة فى درجة فالاورع ثم الاسن كما فى الاختيار لكن لا تدفع صبيته اى لا يدفع القاضى صبية لاصبيا الى عصبته غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فتدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبى ولا صبية الى عصبته فاسق ولو محرما كما فى الكافى ماجن اى شخص لا يبالى بما صنع وبما قيل له كما فى

المغرب **ولا يخير** في المقام مع ايهما شاء **طفل** ولا ينظر الى سبع سنين كما قيل كما في الحقايق
وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه
مما يستوى فيه المذكر والمونث كما في المغرب **والام والجدة** ام الام او الاب **احق به** اى بالابن
الصغير **حتى يأكل** وحده **ويلبس** وحده **ويستنجي** اى يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده
بعده كما في الكرماني **وحده** حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي بسبع سنين والخصاف بسبع
وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره **وهما احق بالبنت** الصغيرة **حتى تحيض** او تبلغ بالسن وفي
النظم بتصير بنت اربع عشرة سنة **و** روى هشام **عن محمد** انها احق بها **حتى تشتهي** اى تبلغ
حد المشتهوة كما مر في النكاح **وهو المعتبر** علامة ما يفتى به **لفساد الزمان** اى اهل الزمان
**وغيرهما** اى الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق بالبنت **حتى تشتهي** وقيل حتى تستغني
عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد
فالاقرب كما في الاختيار **ولا تسافر** امرأة **مطلقة** انقضت عدتها **بولدها** اى لا تخرجه
من بلد الى آخر **الا الى وطنها الذي نكحها فيه** فلا تخرجه الى بلد ليس وطنها وان وقع النكاح
فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذي لا تعقد
فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج
الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية
الى البلد القريب للتأدب دون العكس الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور
ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا الكل في الكافي **وهذا** اى السفر بالولد الى الوطن **للام فقط** فلا
يخرجه الاب الا ان يستغني ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير **فصل اقل مدة** استقرار
**الحمل** بالفتح اى حمل المرأة مما في البطن من الولد **ستة اشهر** يوم مبه فان عشرين ومائة لنفخ الروح
وستين لتصلب الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح
لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي **واكثرها** اكثر مدة **سنتان** وغالبها تسعة
اشهر **فثبت** من زوجها **نسب ولد** الزوجة **معتدة** الطلاق **الرجعي** وفيه اشعار باشتراط
النكاح الصحيح له مع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح والنسب معتبر
من جهة الابوين كما مر في النكاح **وان جاءت به** اى بالولد **لاكثر** اى بعد الاكثر **من سنتين**
من وقت الاحتمال العلوق في العدة باستداد الطهر **ما لم تقر** المعتدة ظرف يثبت **بانقضاء العدة**
فلو اقرت به في مدة محتملة الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه **فتثبت الرجعة**
بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم ببقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه فلا تساهل في التفريع
كما ظن **وان جاءت لاقل منهما** اى السنتين **لا** تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة **و** يثبت
نسب ولد امرأة **مبتوتة** اى مختلعة او مطلقة باينة او ثلاثا والاصل مبتوتة اى مقطوعة

من النكاح او مبتوت طلاقها **ولدته لاقل منهما** اى السنتين من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء
العدة فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه
لانها اخطأت في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر ان تكون مدخولة وان
ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق
كما في المبسوط صدر الاسلام **لا** يثبت نسب ولد مبتوتة ولدت **لتمامهما** لتيقن حدوث الحمل
بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها
انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثرها سنتان **الا بدعوة** بالكسر بان يدعي الزوج
انه ولده فحينئذ يثبت نسبه كما في الهداية والكافي لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة
في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان والكلام مشير الى ان المرأة لو
كانت امته لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في
المحيط **ويحمل** ثبوت النسبة بالدعوة **على وطئها بشبهة** وظن انه جائز **في العدة** ظرف
الوطء وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعائه الشبهة وقيل انه
محمول على انشاء نكاح آخر كما في مبسوط صدر الاسلام **واذا جحد** الزوج وانكر **ولادة
زوجته** مسلمة كانت او كتابية حرة او امة **تثبت** الولادة **بشهادة امرأة** واحدة حرة
عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا
لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما
فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح
يشترط كما في الكافي **فصل يجب** ان تفرض **النفقة** لغة اسم من الانفاق والتركيب دال
على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اى راج وبالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اى ماتت
او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فنيت كما في المضمرات وشريعة ما يتوقف عليه
بقاء شيء من نحو مأكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه مجبور على الانفاق
عليه بالاتفاق وكذا البهايم عند ابي يوسف واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار
فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام سألت محمدا عن النفقة
فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضيخان ان النفقة الواجبة
هذه الثلاثة الا ان اكثرهم منهم المصنف ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع
الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم لاختلاف الاحوال كما يجيء **والكسوة** بالضم
والكسر اللباس كما في المغرب وغيره والالباس كما في التاج وغيره وفيه تردد وقدر بدرعين
وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كليهما في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات **والسكنى**
اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح فتسكن في بيت يجب الزوج لكن يتخير ان صاحبي

كما يأتي وهذه الاسماء ان حملت على المعاني المصدرية ولا تحتاج الى تقدير نحو الاداء على
الزوج اي رجل حرا او عبد بنكاح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد ولو كان الزوج صغيرا
لا يقدر على الوطي لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيأ له الاستمتاع بها وطيا
او دواعي فانه يعجزها عن الاكتساب ثم الانفاق للعرس بالكسر اي لاجل امرأة الرجل كما في الصحاح
والمغرب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية
كبيرة او صغيرة توطأ اي تصلح للوطي في الجملة بلا منع نفسها فيجب نفقة الرتق والقرنا وغيرهما
مما لا يمنع الوطي ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اي الزوجين وعليه الفتوى
كما في الهداية وذكر في انه بقدر حاله فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر
الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اللسان كما في المضمرات
في الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار لكسوتهم واليسار اسم من الايسار والاستغنا
وفي المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار للافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير
مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ محض وكما انه ارتكبوها بمزاوجة اليسار لكنه ليس
في اختيار غير الواضع وفي الزوج المعسر والزوجة المعسرة بين الحالين اي بين اليسار والاعسار
وفي عكسه اي عكس ذلك بان كان موسرة والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط دون
نفقة الموسرين وفوق المعسر لما تقرر في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة
غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها بقول عدل عينا او قيمة وفي الاصل
نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا
فخبز البر وباجة او باذنجان فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي
التجار كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج يلي الانفاق فلا ضرورة
الى القاضي الا اذا قدر ما لا يكفي فان للقاضي ان يزيد على ما فرض وينقص عنه للغلاء والرخص
والمستحب ان يطعمها ما يأكله لانه مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما
ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض عليه ببدلهما حتى تمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة
ان مدة الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العرس هي في بيت ابيها
بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت
عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت او جرحت الزوجة
صحيحة في بيت ابيها مرضا في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا ان يتطاول فتسقط حينئذ
لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت
الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما في قاضيخان قلت لا احالة على الغير مشعر بالضعف والخلاف
مع انه روي عن ابي يوسف لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما تجب



النفقة للمريضة في بيته اذ يمكن الانتفاع بها بوجه والا فلا نفقة لها وفي الاكتفاء بالنفقة دليل
على انها لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط لا تجب النفقة لناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم
وصفها على وجه الكشف فقال خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق
واذن من الشرع فمن النواشز ما اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست
بناشزة عنده واما اذا كان الزوج ساكنا معها في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة
الا اذا منعت ليحولها الى منزله او تكتري لها منزلا فحينئذ لا تكون ناشزة كما في قاضيخان وما
اذا سلمت نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة لمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل كما قال
الزاهدي وما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد يريد وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في ارض
الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة كما في المحيط ومما ذكر في اثناء المسائل ظهر فائدة القيد ولزوجة
محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه او زنت او فرض لها لان الاحتباس لا يفوت من
جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين قدر على ادائه
او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجبت النفقة وهذا عند ابي يوسف خلافا لهما
وهو الصحيح كما في المحيط فاحسن الاداء ترك الدين ومريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت
الزوج اي لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت احدهما زيادة وهي بحالة يمكن ان تحمل في محفة
او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا
لا يقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجب النفقة ولزوجة
مغصوبة وعن ابي يوسف والاحسن ترك القيد فانها ليست بواجبة اذا رضيت به وحاجة
اي حال كونها لا تكون معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال
القدوري لو بنى بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه
لا نفقة لمدة الذهاب والمجي لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفرض لها
شهرا فشهرا وعن ابي يوسف اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل
في المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج فلها نفقة
الحضر لا السفر فما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها ولا الكرا اي اجرة الابل
ونحوها وان كان في الاصل مصدر كارى ولا في الموضعين لنفي الجنس لغاة او للعطف وما بعدها فيهما
مرفوع محذوف المضاف عن الاول لا الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي
الجنس لغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن
تقديرا لا ما هو قيمته في السفر ولا اي ليس لها الكرا عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس وحذف
الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة وكسب
عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة

والمعتبرة الكفاية وتدخل فيه الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء رحيض وخف
وخمار واحد الاثنين خلافا لابي يوسف الا اذا كانت من اتباع الاشراف فانه يجبر على نفقتها
لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط للاجبار
على النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرة
وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب
الا اذا اقامت اعمال البيت الكل في المحيط لا تجب عليه نفقة خادم واحد لها معسرا على
الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الخادم لزينة وذلك
في حال اليسار وقال محمد عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا فرق بينهما اي الزوجين
بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة هي ماكول وملبوس ومسكن فلو احتضنت
معه لا يباع مسكنه وخادم لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى
الازار الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلواني وقيل دستين واليه
مال السرخسي ولا تباع عمامته كما في المحيط وتؤمر بامر القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف
بالاستدانة اي بالاستقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على الزوج
ليؤدي عند اليسار كما ذكره المصنف واليه يشير كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض
لم يصح على الاصح كما يأتي فالاصح ما قال الخصاف انه الشراء بالنسيئة لتقضي من مال الزوج فترتب
المال يرجع اليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يأت بالاستدانة فانه لا يرجع الا
على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة
والى انها لا ترجع اليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان ينتهيا كالتصريح بها فلو
لم تنو لم ترجع كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يدن لها احد
وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي نفذ قضاؤه عندنا الكل وان فرق القاضي
الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا
فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره وذكر المصنفات مشايخنا استحسنوا ان ينصب
القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن فرضت مجازا اي نفقة زوجته نفقة الاعسار
لعساره اي لاجل اعساره اي وقت اعساره فايسر اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض
عليه نفقة يساره ان طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره
وفيه رمز الى من فرضت ليساره ثم اعسر تمم نفقة اعساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها
المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختيار ما ضعفه في السابق فانه اعتبر حالها ثمه وحالهما
ههنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوجة ماكولة او ملبوسة في مدة مضت ولم تصل اليها
اما العجز او تعنت او غيبته بالحبس وغيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة

اولا او رضيا بشيء معلوم منها لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضي عليه
فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من زمان الفرض او الرضا ما داما حيين فان
مات احدهما بعد احد هذين او طلقها قبل قبض من الزوج شيئا منها ظرف الفعلين
سقط بالموت والطلاق المفروض بالقضاء والرضا من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما
قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه
اشعار بانها لو لم تتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت
بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت
روايتان والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد عند الشيخين معجلة مدة اي
نفقة عجلت في اداءها المدة مات احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها
ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال محمد تسترد نفقة تلك الايام عنها ان
بقيت وقيمتها ان اهلكت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة
عرس القن المأذون بالتزوج عليه اي القن والعرس عم من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة
الا ان فيما سوى الاوليين بشرط التبوئة لوجوب النفقة كما يأتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب
تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط ويباع القن لاجلها اي في النفقة
المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع
عليه نفقة خمسمائة مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى يبيع اخرى ثم وثم لان النفقة تتجدد
وجوبها بمضي الزمان فهو في حكم دين حادث كما في شروح ادب القاضي والمحيط وغيرهما
وقد بعد ما صوره المصنف من انه اذا فرض القاضي عليه درهم مثلا فبيع بخمسمائة وهي
قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط
منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما في الموت ولا يزيد
علم المشتري على علم البايع ولا يؤخذ شيء منه فكيف يؤخذ الكل من المشتري ويباع في دين
غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المهر مرة وبقي شيء
منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها اي اسكان الزوجة في بيت اي في مكان يصلح
ماوى للانسان بحيث احبت لكن بين جيران صالحين لا سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ليس فيه
احد من اهله من الضرة او ذي رحم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن
مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ايضا
ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها الطلب ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطيها وفي
البيت نايم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اي الزوج من غيرها
اي الزوجة لمعادات بينهما غالبا الا برضاها اي بان رضي ان يكون معها من اهله لانه حقها

وبيت مفرد معين من دار للزوج مشتملة على بيوت له اى لذلك البيت غلق بالتحريك
ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا اجتمع بينهما وبين
ضرتها او واحد من اهلها فى دار فيها بيوت واعطى كل واحد بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه
مكانا اخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما فى الاختيار وله اى الزوج
منع والديها وولدها وغيرهما من الاقارب حال كونه ذلك الولد من غيره اى غير ذلك
الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المكان
ملكه كما فى الكافى وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على من
او لنفى الجنس اى لا منع منه اى للنفى اى لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منعهم
من النظر كما ذكرناه سابقا ومن كلامها متى اى فى اى وقت شاء اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة
الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك والكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما فى الهداية وقيل
لا منع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة سبعة ايام كما فى الهداية
لكن فى قاضيخان ان اهلها لا يمنع من الزيارة فى كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا
وعليه الفتوى وكذا لا منع فى الدخول والخروج الى محرم غيرهما كالخالة والعمة كل سنة لا كل
شهر على ما قال ابن مقاتل وبالاول كما فى قاضيخان وهو اى ما قال صاحب القيل الصحيح كما دل عليه
كلام قاضيخان ويفرض القاضى نفقة عرس الغايب عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر
ام لا كما فى المنية وينبغى ان يفرض نفقة عرس المتوارى فى البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله
الذكر والانثى وابويه لا دينهم غيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة
هولاء انما تجب بالقضاء ولا تقضى على الغايب فى مال له الغايب ثم بين المال فقال من جنس حقهم
النفقة كالمأكول والملبوس او قيمتها كالنقدين والتبر فلا يفرض نفقتهم فى ماله له غير جنس حقهم
كالعروض والعقار كما يأتى ثم اكد ما قلنا فقال فقط فيفيد ان لا يفرض فى ماله سوى النفقة
ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف له او حال او مضارب
او مديونه والوديعة اولى من الدين فى البداءة بالانفاق كما فى قاضيخان وفيه اشعار بانه
لو كان المال حاضرا فى منزل له لفرضها القاضى اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما فى المحيط وكذا
اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابى يوسف خلافا لابى حنيفة كما فى الخلاصة ان اقر المودع
او المضارب او المديون به اى بالمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح فى نفقة
العرس وبالنسب فى البواقى كما فى مفقود الكافى ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة
او علم القاضى عطف على اقر بذلك اى بالوديعة والمضاربة والنكاح والدين والنسب
فان علم بعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما فى المفقود من
الهداية فمن الظن الاشارة الى المال والزوجية ويحلفها اى العرس انه اى الغايب لم يعطها



النفقة بان قال بالله ما استوفيت النفقة كما فى قاضيخان ويكفلها اى يأخذ القاضى
من العرس كفيلا بالنفقة فى قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة انه خلفها مالا او احلفها
فنكلت رجع على الكفيل والعرس واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط فى شرح الطحاوى
لا تفرض نفقة عرسه فى المال عندهم باقامة بينة منها على النكاح اذا لم يعلم واقروا
بكون المال عندهم واذا علم وانكروا المال ذكر فى الاصل انها لا يفرض عندهما ولم يحك عنه
شئ وعنه انها تفرض كما فى النظم وذكر فى العمادى انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال فرض
النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه فى الطفل والابوين كما فى النظم وقد اشرنا
ولا يفرض بطلبها ان لم يخلف الغايب مالا فى منزله ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة
على النكاح ليفرض القاضى النفقة عليه اى الغايب ويأمرها اى يأمر القاضى العرس
بالاستدانة عليه ولا يقضى عطف على لا يفرض اى كما لا يفرض القاضى النفقة على الغايب
لا يقضى به اى بالنكاح على ما قال علماؤنا الثلاثة لان فى هذا قضاء على الغايب وقال زفر
يقضى النفقة اى بوجوب ادائها ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح قضى
الدين وان انكر كلفها القاضى اعادة البينة فان عادت فيها والا امرها برد ما اخذت كما فى
المحيط لا يقضى بالنكاح بالبينة عنده فى هذه الصورة وعمل القضاة بالتخفيف اصلها
قضية جمع قاض اليوم فى زماننا على هذا اى قول زفر للحاجة اى لضرورة الناس اليه
وللمطلقة الرجعى اى لمن حدث لها الطلاق الرجعى فيفيد انها معتدة فانها لم تجب عليه
بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده الا ان فى الاعتذار عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة
كما ظن ومطلقة البائن واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط فى العقد
وقالا لها النفقة الا اذا شرط فيه كما فى النظم والفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار
العتق والبلوغ ووطئ ابن الزوج اياها مكرهة كما فى النهاية والتفريق لعدم الكفاءة
النفقة اى المأكول والملبوس كما فى اللمع وان ذهب المصنف ان النفقة المأكول واللام مشير
الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها من الوسط كما فى المحيط والسكنى اى المنزل الذى يسكنان
فيه قبل الطلاق ويلزم ان تلزم كما اشير اليه فلو تسكن زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة
كما فى قاضيخان والمطلقة شاملة للامة فلها النفقة اذا بوأها بيتا فى العدة سواء كانت
المبتوتة عند قيام النكاح ام لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا بوأها فى العدة والطلاق
باين ليس لها النفقة كما فى المحيط وتقديم المبتدأ للتخصيص واليه اشار بقوله لا نفقة
لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا ام لا وقيل للحامل النفقة فى جميع المال كما فى المضمرات
ولا المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة اى ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن
الزوج اى تقبيلها ابنه او اياه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها

بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه لم يسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه في الكفاية **وردة معتدة الثلاث** او البائن مبتدا خبره **تسقط** النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني **لا يسقط تمكينها** اى معتدة الثلاث وكذا البائن **ابنه** او اباه لانه لا اثر للتمكين **ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه** يحتج الكسب وحينئذ ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغنى من ماله فان انفق من ماله يشترط الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتى **لا يشاركه** اى الاب في نفقة طفله **احد** من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت اليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهى اولى من الجد الموسر وعن ابى حنيفة ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب كما في المحيط **كنفقة ابويه** فانه لا يشارك الولد احد في نفقتهما **وعرسه** فانه لا يشارك الزوج احد في نفقتها **وليس على امه ارضاعه** اى الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والجبر على الارضاع لم تؤمر به الا تدينا كما في الكافى **الا اذا تعينت** بان لم يكن له مال ولا اب موسر او لم يوجد مرضعة او لم يأخذ ثدى الغير وغيرها فحينئذ تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا مروى عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط **ويستاجر الاب من ترضعه** من مال الطفل بان ماتت امه وورث مالا مثلا فان لم يكن له مال فنفسه كما في المحيط **عندها** اى الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع فان مكثها دائما عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب الا اذا شرط كما في المحيط **ولو استأجرها** حال كون الام **منكوحة له** غير مطلقة **او مطلقة معتدة من** طلاق رجعى لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة **وفي** جواز استيجار المعتدة **المبتوتة** اى المطلقة الثلاث والبائن **روايتان** ففى ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز **ولو استأجرها لارضاعه** اى الطفل منها **بعد مضى العدة** من رجعى او بائن **او استأجرها** الارضاعها **لابنه** اى الزوج حال كونه **من غيرها صح** هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه **وهى** اى المعتدة عن طلاق باين على احد الروايتين او الام بعد العدة **احق** واولى **من الاجنبية** لان ارضاعها انفق للصغير **الا اذا طلبت** المعتدة او الام **زيادة اجر** على اجر الاجنبية فحينئذ له ان يدفعه اليها **ونفقة البنت** التى لا تكون لها **بالغة** او صغيرة ولم يذكرها لاغنا الطفل من الطلق

ان الاولى ترك التقييد **والابن الكبير زمنا** بفتح الزاء وكسر الميم اى الذى طال مرضه زمانا كما في المغرب او الذى لا يمشى على رجليه كما في المهذب واليه اشارتى الطلبة وفيه رمز الى نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فتدخل فيه المعتوه والمنشيخ الاعضاء والرجل الصحيح الذى لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذى لا يهتدى اليه وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس لخيالات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض في قلوب ابائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم في الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التافيف ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلهم يفرضوا نفقاتهم **على الاب** حصة من بين الاقارب **خاصة** كما في ظاهر الرواية **به يفتى** وقدم عنه ان ثلثها على الام **وعلى الموسر** اى موسر ذى رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد **يسار الفطرة** بان يملك ما فضل من حاجته ما يبلغ مائتى درهم وعن ابى يوسف يسار الزكوة وعن محمد يسار الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فان لم يفضل عن كسبه فلا شئ عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في المحيط **نفقة اصوله** من الاب والام والجد والجدة **الفقراء** سواء كانوا قادرين على الكسب او لا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا للسرخسى وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امرأة ابيه وام ولده الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى الخادم فيجبر على نفقته وعن ابى يوسف انه يجبر على نفقة امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا **بالسوية على الابن والبنت** ولو احدهما فائق اليسار وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل ذلك **ويعتبر فيها** اى نفقة الاصول **القرب والجزئية** اى النفقة على القريب المستوى في الجزئية وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة **لا يعتبر الارث** كما هو رواية عنه **ففيمن** اى في قضيته اصل **له بنت وابن ابن** كان كل النفقة **على البنت** مع الاستواء في الجزئية والارث لانها القريب **وفي ولد بنت واخ** لعقير كان كل النفقة **على ولدها** اى البنت مع استوائهما في القرب وكون الاخ وارثا لان الولد الجزء على الموسر يسار الفطرة **نفقة كل ذى رحم** اى قرابة منه **محرم** لا يجوز النكاح بينهما

مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي
رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار
والاباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة او اولادهم والمتبادر ان يكون المحرمية
من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول
والفروع مستثناة عن ذلك كما لا يخفى صغير او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن
او اعمى هو مستدرك لان الزمانة تكون في ستة اعمى وذاهب اليدين والرجلين
وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما في احصار الصغار وحق الاداء
محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان في الصغار مطلقا يشترط
الفقر وكذا في الكبار الاناث واما في الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة وفي الكل كونهم
غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه لوارث حقيقة و
الثاني انه اهل للوارثة فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ الوارث منه كلا
او بعضا فمن له خال وعمان فهي عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان
كالميت ولذا لم يذكر له مثال الظهورة ثم اشار الى الثاني فقال وتعتبر اهلية
الارث اي قابلية كونه وارثا لا حقيقته اذ لا يعلم ذلك في حال الحيوة
فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسران على
الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم
فمن الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لاب لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا
لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه انسب ظاهرا ولا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا
كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة النسبي على المعسر ينتفي مثلا كما اشير اليه في التكميل الا الزوجة
والاصول اي الوالدين والفروع او المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة
بحكم العقد والباقي بحكم الولاد بخلاف ساير الاقارب فانه بالوارثة ولا وارثة مع هذا الاختلاف
ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كان معسرين ولها ابن موسر يؤمر الابن
بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط والا للفروع اي
المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع
عليه عند اليسار ولا ينفي وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة
الاحرار ولا نفقة لغني اسم منسوب اي ذات غنى الا لها اي الزوجة
وباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اي ما عدا النقدين والماكول والملبوس
من المنقولات وهو في الاصل غير النقدين من المال كما في المغرب والمقاييس وغيرهما
لا يبيع عقاره بالفتح في اللغة الارض والشجر والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل

للمنقول وفي الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما في العمادي انه العرصة المبنية لا يخلو
عن شيء فان البناء ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اي نفقة
نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى
ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي ولا يبيع الاب عرض
ابنه مطلقا الدين له اي الاب عليه اي الابن سواها اي النفقة وهذا اذا كان
الابن كبيرا غايبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما لا يبيعهما في نفقته اذا كان صغيرا
كما في العمادي وغيره ولا الام تبيع ماله من العرض والعقار فماله كلمتان او ثلاث
وفي الزاهدي ما وقع في المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن في الخلاصة
ان في الاقضية جواز بيع الابوين اما في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لا ب
بيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع الابن لو انفقها اي الوديعة على ابويه
او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي
لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه لو انفق ماله
من جنس حقهما عندهما واذا قضى القاضي بنفقة غير العرس كالولد وذي الرحم
المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا تصير نفقة الاقارب
دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر
وفي المحيط هي شهر وقيل لا خلاف انه لا يصير دينا وانما الخلاف في الموضوع في الفتاوى
ان نفقة الصبي تصير دينا بخلاف ساير الاقارب وفي النظم اي بعد القضاء والصلح
تؤخذ نفقة ما مضى الا ان يأذن القاضي بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة
عليه فحينئذ لا تسقط بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا وامة ولم يشمل المكاتب
والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق
كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك عنه اي الكسب بعذر صغر او غيره
نحو العمى والقتة امر السيد ببيعه وفي المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق
لا غير كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو قتر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان ياكل من
مال سيده لكنه يكتسب فياكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان
ياكل وان لم ياذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية
مع لفظ العجز في اخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب كتاب
العتاق لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو والعتاقة
والعتق كلها بالفتح للخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير
بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق للفقه وقد جاء فيه

كما ذكره المطرزي وهو تصرف مندوب مرضي لمالك المملوك حتى يزيل ما يوجب الكفر من
النار بازالة اثره دل عليه المشاهير من الاخبار والصحيحة من الاثار وفي الزاهدي يستحب
ان يعتق الرجل عبدا والمراة امة في الاختيار ويستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه حو نا
من التجاحد **يصح من حر** من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في
الادمي لانقطاع حق الغير عنه **مكلف** فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم
والكافر والسكران والمكره وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء
قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني ونحوه **بصريح لفظه**
اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا من نحو العتق والحر وغيرهما سواء كان في جملة سمية
او فعلية ندائية او غيرها عن قصد او خطا فيعتق لو جرى على لسانه اعتقتك وعنه
انه لا يعتق كما في المحيط **بلا حاجة** **نية كانت حرا** اي ذو حر او ذات حر والتاء مفتوحة
او مكسورة كلاهما الخطاب العبد او الامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقها لا يعتبرون
الاعراب الا ترى انه لو قال الرجل زنيت بكسر التاء او لامرأة بفتحها وجب حد القذف
وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق **او معتق** بفتح التاء من الاعتاق
وهو ازالة الملك واثبات العتق **او عتيق** وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان
من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب **او انت** **اعتقتك** ويجوز ان يعطف
على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الخبر الافراد **او محررا** بالفتح اي معتق **او حررتك** او مولاي
**او هذا مولاي** او لمعتق فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة
معينة له فيلحق بالصريح **او يا مولاي** او يا حرا ويا محررا ويا عتيق او يا آزاده اذا سماه
بها ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء
لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال ارد ت
عتق اللعب ديانة وقضاء لانه والجد في العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاي
او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما قال يا سيدي او لها يا سيدة وفي مبسوط صدر الاسلام
لو قال يا خواجه او لها يا كذبانو لم يعتق على الاصح وفي المحيط لو قال تو ازاد ترا زمن
لم يعتق ولو قال انت عتق من فلان وعني به عبدا اخر عتق ديانة لا قضاء **وراسك**
**حر ونحوه** مثل زيد قائم فلا تساهل فيه كما ظن **مما عبرته عن كل البدن** بيان نحوه
اما البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك
او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه اكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك
وفي المحيط عن ابي يوسف انه يعتق به كما يذكره والاكتفا لا يخلو عن شي فانه لو اعتق
جزءا شايعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما

كما في

كما في الاختيار **و يصح بكناية** اي كناية لفظ الاعتاق **ان نوى** العتاق وتحقيق
الكناية في الاعتاق **كلا ملك لي عليك** لاني بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة
الخمسة الاتية **ولا سبيل** اي لا ملك لي عليك لان العمل بحقيقته اعني الطريق غير ممكن
اذا اضيف الى الانسان فجعل كناية عن الملك **ولا رق** لي عليك وهو الضعف وشريعة
العجز الحكمي كما يجي **وخرجت من ملكي وخليت سبيلك و** قوله **لامته قد اطلقتك**
اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية
وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال الف نور نا حارا فقد عتق ان نوى ويصح العتاق
بدون النية عندهم **بهذا ابني** للعبد وهذه بنتي للامة **للاصغر** سنا بحيث
يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب اولا **و الاكبر** عطف على الاصغر فيصح عنده
اذا لم يولد مثله خلافا لهما واحتج محمد على ابي حنيفة فقال الا ترى انه لو قال لغلامه
هذه ابنتي او الجارية هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا
ما استشهد محمد بالمختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق
وهو اظهر ولو قال هذا ولدي الاكبر عتق قضا ولو قال هذا عمي او خالي او لها هذه
عمتي او خالتي عتقت ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال
هذا اخي لابي او لامي الكل في المحيط وذكر في النظم انت ولدي كهذا ابني ولو قال للاكبر
هذا جدي او للكبرى هذه جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة
ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال **لا يصح بيا ابني ويا اخي**
في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال بحيه من لم يعتق على الصحيح
ولو قال لعبده يابا بالم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنيه بالتصغير من غير
اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا بني بضم الباء لم يعتق وبالنصب
عتق عما في التجنيس **ولا سلطان لي عليك** بمنزلة لا حجة ولا يد **ولفظ** اي بلفظ
**الطلاق وكنايته** اي الطلاق **مع نية العتق** اي اذا قال لامة انت طالق او خلية
او بنت مني او حرمتك لم يعتق وان نوى **ولا يصح** بقوله **انت مثل الحر** او الحرة
وان نوى وقال بعضهم اي يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال الحرة انت مثل هذه فاراد
امة لم يعتق ولو قال لم اراد العتق لم يدين قضا وكذا لو قال مثل هذه الامة كما
في النهاية **بخلاف ما انت الا حر** فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط
**من ملك** بالشراء او الهبة او الوصية او غيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا
او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا **ذا رحم محرم منه** ذا وجره للجوار وهو عامله للنسبة
مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالولاد ومتوسطة كالقرابة

المنابذة بالمحرمية ولم يعتق بعيدة كبنت العم ولا محرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية
اومن اعتق لوجه الله اى لله نفسه اولرضاه يحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين
اوللشيطان ولذا بليس اوكل مرتد اوللصنم الوثن يحصل به عذاب اليم فانه فعل
الكافرين او اعتق مكرها اوسكران من الخمر اوالذبيت اوالبنج اوغيرها اوكتفيت
بما ذكرت فى الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما فى المحيط او اضاف عتقه الى
نفس ملك اوالى سببه كقوله ان ملكتك اواشتريتك فانت حر ولو قال ذلك
لمملوكه فقد عتق عليه حين سكت كما فى المحيط او الى شرط مصدر بان ونحوها كما هو
المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر ووجد اى الملك والشرط المذكور فلا يتوقف
العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما فى المحيط عتق المملوك
فى الصور الثلاث ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف الخلاف الى من كما لا يحتاج الى
ماذكره المصنفان الجزاخبره وعايده ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه عليه
فان الخبر الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عايده على ان حذف الضمير المجرور وليس
بقياس الا فى موضع ليس هو منه كما فى الرضى كعبد اى كعتق عبد قن او مدبر
وتدخل القنة والمدبرة وام الولد تبعا لحربى اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج
الا اذا بيع من مسلم وذمى فانه يعتق قبل قبض المشترى كما فى قاضيخان مسلما
ولو حكما فيشمل المستامن كما فى النظم والحمل يتبع امه لترجيح جانبها باستقراره
فى موضعه فى الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان رقا بلا ملك
فرق بلا ملك كالكفار فى دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما
فى استبداد المستصفى فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك
فلا يخلو عن شئ فالرق يجرى شرعى لاثر الكفر والملك اتصال شرعى بين المملوكين
والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسياتى زيادة تفصيل وفى
العتق وفروعه اى فروع العتق من الكتابة والتدبير وامية الولد ولذا
لو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كامة من كل التركة
هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة المقيدة كما فى الخزانة المفتين
الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس بتابع للامة لانه من ابيه وهذا شامل
لولدها من ابى مولاها وولده وولد ولده كما اذا زوج رجل حر جاريته من
ابنه وهو عبد لاحر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان
من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما فى الظهيرية فصل ان اعتق
بعض عبده او امته كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق ازالة ملكه عن ذلك

البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة المملكية والى ان
الباقى مملوك له لكنه موصوف بضعف الفساد ولذا لا يباع والى انه لا يتمكن
من ازالة شئ من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحيوة فلم يكن مملوكا
له كالحيوة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره اوحق العامة على عباده
الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل فى بنية
بعقبه انزهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا
قال سعى اى عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر كسبه بعتق رقبة فيما
بقى من ملك المولى وصرف اليه وهو اى المعتق البعض كالمكاتب فى ان لا يباع
ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج
الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك السيد
عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب
فانه يرد اليه بالعجز وينبغى ان المولى يعتق فيه عند عجزه فى الاختيار قال
صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند
ابى حنيفة وهو الصحيح كما فى المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو من شئ وحق الاداء
الى الملك فانه لا يزول شئ من الرق وقالا اى ابو يوسف ومحمد ان اعتق بعضه
عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى
كالعتق ولذا عتق كله وليس له الاستسعاء عندهما اشار الى فائدة اخرى
من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك فى عبد حظه اى نصيبه منه كالنصف
وغيره بلا اذن اعتق الشريك الاخر حظه منه او كاتبه او دبره كما فى الاختيار
وذكر الزاهدى انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له فى هذه الوجوه
او استسعى العبد فى قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او
ضمن الشريك الاخر المعتق حال كونه لو موسرا مالكا مقدار نصيب الساكت من
المال والعرض سوى ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسارا محرما
للصدقة وعن ابى حنيفة انه قال الموسر الذى له نصف القيمة سوى المنزل والخادم
ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما فى المحيط قيمة حظه يوم العتاق
مفعول ضمن الثانى وفيه اشارة الى ان الاعتاق فى اليسار والعسار يوم العتاق
فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له اختيار الاستسعاء
والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم
يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما فى المحيط والى انه لو اشترك

بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض
السعاية وكذا الورثة في رواية محمد وروى الحسن انه ليس لهم الا الاجتماع على التضمين
او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي لا يضمنه
معسرا بل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف انه يوجر من رجل ولو صغيرا بعقل
فاخذ من اجرته كما يوجر المديون والولاء اي الميراث منه لهما اي للشريكين بقدر
حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء للمعتق ان ضمنه
الشريك الاخر قيمة حظه ورجع المعتق به اي الضمان على العبد اي صح له الاستسعاء
كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة وقالا في صورة اعتاق
الحظ له اي للشريك الاخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقيرا ولم
ياذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي
ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء
للمعتق عندهما في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء
او الارث او الهبة او غيره حال كون المالك شريكا مع شخص اخر اعتق حصته
نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه
انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين الاعتاق بنصيبه والاستسعاء وقالا ضمن
الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم
الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات
العم فقد ورثاه فانه عتق الولد لانه ملك بالارث وان قال من له عبيد لعبيده
عنده احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد احدكما حر يؤمر بالبيان
كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فان بدا ببيان الايجاب الاول وقال عينت به
الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني وان قال عينت به الخارج عتق ويؤمر ببيان
ايجاب الثاني وان بدا بالثاني وقال عينت به الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب
الاول وان قال عينت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم
ممن ثبت عنده ثلاثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف
ويمكن ان يجاب عنه بما ياتي من جواز تجزي الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره
وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر
بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه بطل
ما لاقى النصف الحر فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلاث ارباع من ثبت ونصف
من خرج وربع من دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت عنده



وكلام الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني رقبة وثلث ارباع
رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده يخرج من ثلث المال او لم يخرج لكن الورثة
ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز وارث من الورثة والمال هو العبيد
وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى يخرج منه سهام
العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلاثة
فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وحينئذ عتق ممن ثبت
ثلاثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل من العبيد
ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة
فبلغت سهام ستة وسهامها اثنى عشر وحينئذ عتق ممن خرج سهمان من الاسداس
وممن ثبت ثلاثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على المذهبين
في الباقي من سهم العتق فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل
والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج في الثلثين
منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتق عندهما بلا سعاية
فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف
اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته حينئذ
بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرماني وغيره
والوطء والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او
طالق ثلاثا ثم احدهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلاق
واحدة فهل هو بيان قيل من صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان
الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء كما مر كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات او بشرط
الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان كاجارة ورهن
وقتل وتزوج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن قال اردت المعتقة
صدق قضاء وهبة وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن
كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني
وغيره انه بيان والتسليم لمجرد التاكيد في عتق مبهم فلو قال احدهما حر ثم
وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الاخر لانها
بيان اذ التعيين يثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق
ينزلان فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد من
الموجب فعل دال على الايقاع والى انه لو باعهما او وهبهما او تصدقهما لكان

فاسدًا لكن في الاخرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطئ لاحدهما فانه
ليس ببيان فيه اى في العتق المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان على ما قيل ولذا
حل وطئها وان لم يجز ان يفتى به لان هذا العتق لا يعدو همالا نما صرح بنفيه والمفهوم
معتبر لانه نازل عندهما على ما قيل والوطئ بيان ولذا لم يحل وطئها وفيه رمز الى ان
التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة هل ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان
والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وذا بلا خلاف كما في النظم والشهادة على العتق المبهم
في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل ذلك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى
عن المجهول لم يصح وهذا عنده واما عندهما فلم تبطل لان العتق حق الشرع والدعوى
ليس بشرط فيه وفي الحقايق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى
ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل لم تبطل وتمامه
في العمادي لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز
بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى فصل
ويعتق والواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت للدار مثلا فكل
مملوك عبدا وامة فانه كالادمي تقع على الذكر والانثى كما في الزخيرة ولو قال عنيت
الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية والمكاتبة والمملوك
المشترك الا ان يعينهم كما في النهاية لي للاختصاص والاختصاص انما يكون لشئ
هو ملكه في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر
من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره ولو في بعض النسخ فكل عبد يومئذ اى وقت
الدخول حر من كان ملكا له اى للمعتق بالكسر حين دخل في الدار مثلا ملكه وقت
الحلف اولا سواء ملك وقت اليمين او بعده وحين ظرف له كيومئذ ظرف لي ولهذا
قيل انه مخالف لما مر ان اليوم فعل يمتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ
مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي المفصل
انه كخمسة عشر ولذلك بنا الاول وشبهت الهمزة بالمتوسطة في نحو سئم وكتبت
بصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ
من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق بما ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل
بكل مملوك اى بان قال لامته الحامل كل مملوك لي ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو
لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذا لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل
بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا
فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء





كما في المحيط ومن اعتق بكسر التاء على مال نقدا وعرض حيوان معلوم الجنس او لا مكيل
او موزون معلوم الجنس او به اى بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف او بالفه
فقبل المال في المجلس حاضرا او غايبا بقرينة الفا عتق سواء ادى المال او لا
والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق
كالطلاق فلو عتق على خمر وغلى تفصيله وفي كلمة على اشعار بانه لو علقه باذا
او متى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد معلق عتقه بالاداء اى ذا بان
قال اذيت الى الف درهم فانت حر مأذون في التجارة دون التكدي لانها المشروعة
عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف
انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المؤكل احد
مكانها ما به دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى
الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع الى المولى الكل في المحيط والمتبادر ان الاداء التخلية
بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي لكن في العمادي قال نصير انهم
كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرا حتى يضعه في يده
او حجره لا مكاتب ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه
بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف وعليه ان قبل العبد الالف بعد موته
اى موت المولى ولو بساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين
ولزمه الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق
الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في
ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول للحال
لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال
انت حر على الف فالقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع
كما في شرح الطحاوي والا يقبل ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما دون الاخر
لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة كما اذا قال لعبده
انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه
في بيته او من خارجه على وجه متعارف سنة لانه متفاوضة فان مات مولاه
او عبده قبلها اى قبل الخدمة بان مات ساعتئذ بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة
تجب عليه عند الشيخين قيمته اى قيمة العبد كلا في الاولى وبعضا في الثانية وتجب
عند محمد قيمة خدمته اى اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة
فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة

وقيل اذا مات نصف السنة مثلا ياخذ بما بقي من حزمة السنة في قولهم كما لو اعتقه
واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان ياخذونه بما بقي من الالف كما في النهاية
**فصل من** مبتدا خبره مدبر **اعتق** ولو سكران او مكرها **بعد موته** اى المعتق
وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان
من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد بضده فاشار الى الاول بقوله موتا **مطلقا**
غير مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت
حر او انت حر مع موتي او عند موتي او في موتي او هلاكي او اوصيت لك برقبتك
او ثلث مالي **او** موتا **الى مدة غلب** وكثر **موته قبلها** نحو انت حر ان مت الى مائة سنة
ومثله لا يعيش اليه في الغالب ان الغالب كالكاين كما في الكافي وفيه اشعار بانه
لو قال انت حر ان مت الى مائتي سنة فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه
يتصور ان لا يموت الى مائة سنة لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف وقال الحسن
انه مدبر مطلق وهو المختار **مدبر** مجازا اى معتقه من التدبير وهو لغة
التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت بلا قصد وقيل عتقه
بعده وقيل تعليق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قبله انه **لا يباع**
لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط **ولا يوهب** ولا يتصدق به ولا يمهر
ولا يرهن **ويستخدم ويستاجر** بالضم ويعتق ويكاتب واكسابه للمولى **والمدبرة**
**توطا** بملك اليمين **وتنكح** ولو كرها ومهرها وارشها للمولى **وان مات سيده** بالقتل
او غيره **عتق من ثلث ماله** بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك
**وان لم يجيزوا سعى فيما زاد** على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان ثلثيه او اكثر وفيه
اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة قبل الوصول الى الورثة ليس
لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية انهم حقها **وان استغرق** اى احاط **دينه**
مدبره مع ماله او بدونه **ففي كله** اى فهو سعى في كل قيمته مدبرا وهي نصف قيمته
قنا وقيل ثلثا قيمته وقيل خدمة مدة عمره على التخمين وقيل قنا كما في قاضيخان وقيمته
مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتى كما في الصغرى ثم اشار
الى المذهب الثاني فقال **وان قال ان مت في مرض هذا** او من مرض كذا او في
هذا السفر **او في هذه السنة** او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق
بل مقيد من حكمه انه **صح بيعه** وساير تصرفاته **وان لم يبع ووجد الشرط** اى الموت
في المرض او السنة او غيره **عتق** من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه
ففي كله **كالمدبر** المطلق ولا تظنن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت

حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت كما في المحيط وانما لم يذكر
تدبير البعض فانه كاعتاق البعض في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما
واثر الخلاف فيه كما في المحيط وغيره **وامة** مبتدا خبره ام ولده فهذا شروع
في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو
بشيئين ادعاء الولد وتملك كما قال **ولدت** اى السقط او غيره **من سيدها**
حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت **فادعى الولد**
اى السقط او غيره ولو ادعى ان الفاء بمعنى الواو ولكان شاملا كما اذا كانت
حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط **او** ولدت
**من زوج** ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ بشبهة **فملكها** اى الزوج الحقيقي
او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره **ام ولد** سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة
او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها
الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فان استولدها بالزنا لا تصير
ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كذا في المحيط
وينبغي ان يشهد انها ام ولد له كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضيخان
**وحكمها كالمدبرة** اى مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على
النكاح وتزوج عليها وتستخدم وتوطئ وغيرها **الا انها** اى ام ولده **تعتق**
**عند موته** اى السيد **من كل ماله** بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق
ان الاستيلاد من الحوايج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت فقد ذكر
في قاضيخان انه لو اقر في المرض انها ام ولده ولم يكن معها ولد تعتق من
الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية
حتى تعتق من الثلث **وانها لم تسع لدينه** اى دين المولى بخلاف المدبرة فانها
تسعى **ولا يثبت** من السيد **نسب ولد الامة** اى كل موطوءة بملك يمين او شبهة
**الا بدعوة** بالكسر اى ادعاء كون الولد منه **ثم** اى بعد ما ثبت بنسب الولد
الاول ثبت نسب الثاني **بلا دعوة** الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له
الوطء اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام ولد فجاءت بولد بعده فلا يثبت
نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى
يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد اخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط و[illegible] كلام
مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد ثبت نسبه وذا الى سنتين لا غير
كما في قاضيخان **لكن ينتفي** نسبه **بالنفي** لضعف الفراش وعنه اذا حفظها ولم

يعزل عنها لم ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقة وعن ابي يوسف
انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم
يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه كما في الكافي **فصل في الولاء** فانه
لما كان مسببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين
وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة
التناصر ويسمى بولاء العتاقة والنعم ومن حكمه الارث كما في النهاية وغيره فما
قال المصنف انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة
فتعريف بالحكم وذا غير عزيز وانما لم يذكر الموالات لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقايق
وشريعة ان يعاهده على انه ان جنى فعليه ارشه وان وان مات فميراثه له سواء كانا
رجلين او امرأتين او احدهما رجل والاخر امرأة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام
على يديه ليس بشرط لصحة هذا العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال
بعض المشايخ انه شرط كما في الحقايق **من اعتق** بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا
من مسلم او ذمي في دار الحرب او غيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان
المسلم والذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا
فيها وخلاف وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي **باعتاق**
للكفارة او بدل او غيره لنفسه او غيره في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له
والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه **او بفرع له** اي للاعتاق كالتدبير والاستيلاد
والكتابة **او بملك قريبه** اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشرا وغيره ولو اكتفى عنه
بالفرع لكان جايزا **فولاؤه** اي تناظر العتاق والمعتق **لسيده** ان كان حيا ولاقرب عصبته
ان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير لولا المدبر وام الولد واما اذا اريد به الارث فينبغي
ان يرتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا اولم يموتا لكنهما
ملكا عبدا او امة ودبرا او استولدا ثم صار احربيين فمات مدبرهما وام ولدهما فالولاء
له في الصورتين والكامل شامل لما اذا كان و لا كل منها لصاحبه كما اذا اعتق عبدا
في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب فسبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في
الظهيرية **وان تبرأ منه** و**شرط عدمه** اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد **ومن**
**اعتق امة** ظهر حبلها او **لا** **ان زوجها لاخر** من غير معتق **فولدت** ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدت
احدهما اقل منها ومات ذلك الولد **فله** اي لمولى الامة ومعتقها **ولاء الولد** لان العتق
ورد عليه **فان اعتق** ذلك الزوج القن بعد ما ت الولد **جر** اي مد الزوج و**لا الولد**
من موالي الامة **الى قومه** اي موالي الزوج اي المعتق وعصبته **ان كان بين اعتاق**

الامه

**الامة وولادتها** الولد **اكثر من نصف الحمل** الاحسن نصف الحول لانه حينئذ لم يتيقن
وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لموالي الام وفيه اشارة ما الى ان الولد لو مات
قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء كما سيجي والى انه لو اعتق ولم يكن
بينهما ستة اشهر لم يجره لتقرر الولاء على مواليها **والمعتق** المذكور **عصبة** سببية
**قدم النسبية** باقسامها الثلاثة **عليه** اي المعتق في الارث وقدم في النكاح **وهو**
اي المعتق مقدم في الارث **على ذي الرحم** اي قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم انه
قد تقرر في محله ان اخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي
مما يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو الاعمام او الترك راسا
الا انه تابع الهداية **فان مات المعتق السيد** او السيدة **ثم مات العبد المعتق**
بلا وارث **فولاؤه** اي ميراثه على ما قال المصنف ومن الظن ان موت المعتق ليس
بشرط لثبوت الولاء فان صير ورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته **لاقرب عصبة**
**سيده** على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم مات ولاحدهما ابن وللاخر ابنان
فالولاء بينهم على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء يورث على ما قال
اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن نجم الائمة ان ذوي الارحام يرثون في زماننا اذا لم يكن
للمعتق وارث كما في المنية **ولا ولاء** ثابت بحسب الشرع **للنساء الا ما اعتقن**
اي الا ولاء معتق وعبد اعتقته او فرعه او لا ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن فعلى
الاول ما موصولة وقد تستعمل في ذوي العلم على انه ناقص في بعض الصفات
فملحق بغير ذي العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت او بحذفه ويحذف
الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم **كما في الحديث**
ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن
او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي ما اعتقنه او
اعتقه من اعتقنه وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات
العبد الاول ثم الثاني لم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر
او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصور الباقي ظاهرة وتمام ومن
الظن ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور بالام او الباء المقدرتين اي الا باعتاقهن
وفي المنية عن نجم الائمة ان بنات المعتق ترثان في زماننا اذا لم يكن له للمعتق وارث
والحديث متضمن للاخر وكفى ذلك رعاية للحسن الاختتام **كتاب المكاتب**
لم يجعل كالاستيلاد في التذييل للعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتبة
الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا للباقي والعدول عنها للتفادي

عن نوع وهو مستحب ان علم فيه خيرا اى امانة ورشدا فى التجارة وقدرة على الاكتساب
كما فى قاضيخان وقيل اى ذى الفرايض وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب
كما فى شرح الطحاوى الكتابة مصدر كاتب عبده كما فى الاساس والمقدمة وقال الراغب
انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يودى من كسبه واشتقاقها من الكتابة التى هى
الايجاب او النظم ولو اضمر لكان اظهر وشريعة اعتاق المملوك اى العبد او الامة يدا
غير اى اعتاق يد وهو التصرف اى التمليك والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه
ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اى فى الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء
والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورقبة اى ذاتا فانها وان كان فى الاصل
العنق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان للكل باسم الجزء مآلا اى ما فى وقت
اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا فيزول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها
الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما فى شرح الطحاوى وحكمه فى جانب المولى
حالا ثبوت ولاية طلب المال ومآلا حقيقة الملك فى البدل وانما سمى هذا العقد كتابة
اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق او لان فيه ضم حرمة
الرقبة واما الخط فقد لا يكتب لانه غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبت
قنه اى مملوكه بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل
البيع والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما فى الكرمانى وزاد فى المضمرات
ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصح مكاتبا حتى لو ادى
المال عنه لم يعتق ويسترد ما دفع كما فى الزاهدى بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما فى
النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون والمزروع ولا ظاهر
الفساد كما فى قاضيخان حال اى معجل من حل عليه الدين حلولا اى وجب ولزم كما فى
المغرب او منجم اى مفرق فى الاداء والعرب تسمى المفرق منجما كما فى التهذيب وقال
الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا وضعته كانك فرضت ان تدفع
طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا فى تقدير الدفع بما قدرته او موجل اى مجعول
له اجل وهو المدة المضروبة للشىء كما فى المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان
مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفى مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا
يشترط ان يزاد عليه ان اديت فهو حر وان عجزت فقن خلافا للشافعى كما فى النظم
او كانت بغير لفظ الكتابة او قال جعلت لازما عليك الفا من الدراهم فقدم
مفعول الثانى على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اى فى اوقات فانها جمع
نجم يسمى بالوقت كما فى المغرب ثم وصفه وقال اولها بالنصب اى اول النجوم كذا اى

خمسمائة مثلا واخرها كذا اى خمسمائة فان اديته فانت حر وان عجزت فقن
اى فانت عبد وانما اشترط هذا الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاول كاف
عندنا كما مر وبه صرح الكرمانى وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة
ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما فى شرح الطحاوى وغيره
وخرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع مسايل
الاولى على القيد الثانى والباقية على الاول لان الفا اولى حينئذ فى قوله وعتق
المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اى بلا بدل قبل ادائه ان اعتق اى اعتقه السيد
الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اى ضمن السيد العقر
اى مقدار مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطء لو كان الاستيجار مباحا
والفتوى على الاول كما فى استيلاد المضمرات ان وطى مكاتبة لانها خرج من يده و
غرم الارش اى دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اى جرح احدهما او المثل
او القيمة ان جنى عليها مالها اى اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما فى قاضيخان
فالاولى تذكير الضمير لتدخل المكاتبة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس
وصحت الكتابة على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار فقط اى لا نوعه كالتركى
والهندى لا صفته كالجيد والردى ويودى المكاتب الوسط بين الجيد والردى
من ذلك الجنس او قيمته اى الوسط فى العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر
غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر فى غيره بشىء ولو كاتبه على مال متقوم
الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير
او حنطة مع بيان المقدار ادى الوسط كما فى المحيط وفسدت الكتابة واقعة
على قيمته اى قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين ان يعتق باداء القيمة
ويثبت بتصادقهما وان اختلفا الى المقومين فان اتفق اثنان على شىء فهو
القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما بالف والاخر به وبعشرة يعتق باداء الاقصى
وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت كما فى المحيط او على خمر اى نفسها
او قيمتها او خنزير او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كاتب ذمى عبده الكافر
على نحو الخمر او معلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر
الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر
لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعن ابى يوسف ان ادى المشروط او قيمة العبد عتق
فما فى الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما فى الكافى وذكر فى الحصر انه لا يعتق عند
الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة كالمسمى فى الصحيح وصح المكاتب

كما لولده وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا يصحان
والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة
لكان شاملا لمثل المضاربة والمشاركة والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع
والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه
استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل لاستفادته المهر وفيه اشعار
بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده
وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابة قنه خلافا لزفر وله اي المكاتب الاعلى
ولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه
صار حرا ولسيده اي الاعلى ولاؤه ان ادى قبله اي عتقه ولا يصح تزوجه
بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح ولا
هبته ولو بعوض ولا تصدقه الا بيسير منهما وهو ما دون الدرهم لانه
قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام ودعى اليه
فلا بأس بقبوله ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم تقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس
والمال وفي المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل واحد
منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة
وينبغي ان يجوز اليسير كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه
اي من عبده لانهما اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس وانكاحه اي عبده
كما اشار اليه والاب والوصي في رقيق الحر الصغير كالمكاتب حكما فيملكان كتابة قنه
وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو اولا
ان كان له المكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر سيصل ذلك الوجه الى المكاتب
لا يعجزه من التعجيز اي لا يعجل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب بل يمهل الى يومين او ثلاثة
ايام فانه مدة ابلاء العذر العذر في الغالب كشرط الخيار ومدة الاخبار وامهال من
ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون المعسر ليحضر المال او ليبيع عيانه وامهال
المرتد كما في الكافي والا يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف
لا يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخه اي فسخ الحاكم الكتابة
وان لم يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ او فسخها سيده بنفسه بلا قضاء
برضاه اي المكاتب وفي فسخه بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس
له ان يعجز نفسه بلا رضا السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه
محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم



على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال
فانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق في
العبد لم يقدر على زالته كما حققنا ولذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق والتحقيق
ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف
المضاف وهو الحكم اندفع الاشكال وما كان في يده من الاكساب ملكا لسيده
ملكا موكدا عند ابي يوسف وملكا مبتدا عند محمد ولهذا لو حل للمكاتب امته ثم
عجز تبطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات مكاتب وله
مال يفي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا به لم تفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة
وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول
ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم كما في الصغرى
واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدا بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل
الكتابة كما في المحيط وقضي البدل حينئذ من ماله الذي لم يتعلق به وحكم بموته
اي المكاتب حرا في آخر جزء من اجزاء حيوته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه معتق بعد
الموت بقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى ميتا حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث
سيدا كان او غيره باخذ الارث اي الميراث والهمزة بدل من الواو ومنه اي من المكاتب
والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تبرعه فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة
لا غير كما في المحيط وعتق بنيه اي حكم بعتق اولاده ذكورا او اناثا في آخر حيوة المكاتب
فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون
او قد شراهم اي ملك والديه ومولوديه بالشراء او غيره من اسباب الملك فهو مجاز واستخدام
فلا يعتق بالملك غيرهم من امرأته وساير ذوي رحم منه خلافا لهما والاصل ان من يدخل
في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا
ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او عتق ابنه قد كوتب المكاتب حال كونه صغيرا
او كبيرا معه اي بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه وابنه
على المستتر في كوتب وهو من وضع الظاهر موضع الضمير فلا تساهل كما ظن وطاب
اي حل لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة اي زكوة او غيرها
فعجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه
على اصل ابو يوسف ولتبدل الملك عند محمد كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن
ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد والا لبطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل الى
ورثته اي وارثه الكبير ووصي الصغير على نجومه اي على وجه ومعه العقد عليه

من النجوم وان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك
والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانًا استحسانًا
لانه جعل اعتاقهم اسقاط البدل للكتابة لا قياسا لما ذكرنا والابراء والهبة وما في معناه
كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام كتاب الايمان عقب الكتابة
لما بينهما من الموافقة في المخالفة وان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق
مقدم على التقييد والايمان اي ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في
عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحده
دون ساير الكتب وشريعة ما قوي به العزم على الفعل والترك وانما سمي به لانهم
يتماسكون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة وشروح الهداية
وغيرهما قسمان قسم وجملة شرعية سيأتي تفسيرها في الطف السؤال يجعل القسم
الثاني خارجا عن اليمين الشرطية ولا يكون الحلف به عند الجمهور سيما في زماننا لقلة
مبارة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تقليله اولى كما في الكافي
وغيره وفي كفاية الشعبي انه ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان حكم
هذا القسم اشنع مع الاشرفية ابتدا به فقال وهي اي اليمين بالله وصفته وما في
كتحريم الحلال ثلاث باعتبار الحكم فان باعتبار العدد اكثر من ان يعد ثم فصله
وقال غموس بفتح الخاء وكسر اللام او سكونها يمين يوخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين
كما في المفردات والمراد به المعنى المصدري اي حلف الحالف بالله على فعل مفتوح الفاء
وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن
من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المصنف والمشهور المكسور الا انه بمعنى
المفتوح فانه وان كان لغة اسم للاثر المترتب على المصدري وعرفا اسم للفظين
اشتر كالكذب وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اي عدم
فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا او كذب عمد وكونه حالا من فاعل
كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا او سهوا الا انه لم يأثم
بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما
في الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها
الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت او المنفي فتوصيف
الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضي وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال
المصنف انه داخل في الماضي لان زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه
ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره ابن مالك

وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما يأتي من قوله
آت فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس
اي يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني
وغيره من المبتدا والآت وقال المطرزي ان الاضافة خطا لغة وسماعا والغموس
صفة من الغمس اي الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار
وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن في المبسوط والكرماني
وغيرهما انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم ان
ما ذكره اعم مما يقطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس يأثم صاحبه به اي
بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه
الكفارة بخلاف المنعقدة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير
كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه
على تقدير التسليم مستلزم لاستدراك قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامدا
لكان اخصر انه اي الفعل الماضي او الترك الماضي وكذا الحال في الحال حق اي مطابق
الواقع لا مطابقته للواقع فان اتصافه بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب
يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل والترك ضده
اي لا يطابقه الواقع لغو ساقط لم يتعلق به حكم وفي المقاييس للغو ما لا يعتد
به وفي الزاهدي عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة
انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثل للغو في
الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان
بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم لآخر فقال بالله اكبر بر خيري فقام
لا تلزمه كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه اي ترك عقوبته لانه لم يتعمد
الكذب وانما يقطع بالعفو متابعة لمحمد في المبسوط ولانه غير منصوص فلا
نعتقد كونه مرادا وحلفه على فعل او ترك آت اي مستقبل او آت زمانيه
ينعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين وتسمى معقودة ايضا لتوثيق
الحالف اياها بالقصد والنية وكفر فيه اي في المنعقد من الايمان فقط
دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير اليه ان حنث اي في يمينه بالكسر
اي نقضها فاثم فيها والحنث الذنب العظيم كالطلاق كما في الطلبة وفيه اشارة
الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين
كما على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما على

هجران المسلم غيره وان يكون التحيز الا على المباحات كما في الاختيار وغيره **ولو**
**سهوا او كرها حلف او حنث** اي وجب الكفارة وان كان الحلف والحنث بطريق
السهو والاكراه كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا او كرها تمييز متقدم على
العامل الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح وانه بالضم الكراهة
والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في القاموس واما
عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل
بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا وبحيث
لا يتمكن منها الا عند تجشم كسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما في التلويح
فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو حكم اخر منه بالطريق الاولى ويدخل
فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطا كما في المستصفى
**والقسم** بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة موكدة تحتاج الى ما يلصق من اسم
دال على التعظيم يسمى بالمقسم به وجملة موكدة تسمى بالمقسم عليها وجواب القسم
فهو اخص من اليمين والحلف الشاملين للشرطية الاتية ولما كان المقسم به
شريفا في نفسه قال **بالله** اي يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم
للذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه في الاصل صفة القلب علما وفيه اشعار
بان بسم الله ليس بيمين وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين
مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما في المحيط او الاطلاق دال على انه يمين وان كان
مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم واللحن في الاعراب غير
مانع كما في النهاية **او باسم** هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا ذا الله
اسم على راي **من اسمائه** تعالى ولو غير مختص به ولو يحلف الناس به ولم يكن
صحيحا بحوابك لا افعلن كما في الاختيار وغيره **كالرحمن** فانه لم يستعمل في غيره
**والرحيم** يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية
والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والله لكان يمينين
وفي النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله الله فواحدة بالاتفاق والى انه لو
قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على حدة
وعنه ان الكل يمين واحدة كما في الصغرى **والحق** اي من لا يقبح منه فعل
فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق
في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا لم يكن
يمينا وفيه خلاف سياتي **او بصفة** هي عرفا مصدر يمكن الاشتقاق

**يحلف بها** اي يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احتراز عما يحلون
بها من نحو الاباء والابناء فانه قد نهى الشريعة عنه **من صفاته** تعالى
ذاتية او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هو الا ولى لا غير والاول
اصح كما في النهاية والفرق ان الذاتية ما يتعلق به حدوث ممكن ولا يجوز
وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والحق **كعزة الله**
اي غلبته من حيث نصر او عدم النظير من حيث ضرب او عدم الحط من منزلة
من حيث علم **وجلاله** اي كونه كامل الصفات **وكبريائه** اي كونه كامل
الذات اصالة والصفات تبعا **وقدرته** اي كونه بحيث يصح
منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعي **لا** يلصق القسم **بغير الله** فانه
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو حلف بالله كاذبا احب الي
من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لان اقسم
بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال الحلف
لغير الله شرك كما في كفاية الشعبي فيما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل
والضحى وغيرها ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف
مجاز وسريق فان اعتقد انه حلف والبرية واجب يكفر وقال الرازي
اني اخاف الكفر على من قال بحيوتي وحياتك وما اشبهه كما في النهاية
وذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامين وحيوته وراسه تحقق
اسلامه بعد **كالنبي والقران** وسورة منه والصحف والشرايع والعبادات
كالصلوة وغيرها والعرش **والكعبة** كل ذلك لان العرب ما تعارفوها
يمينا كما في شرح الطحاوي **ولا بصفة** من صفاته تعالى **لا يحلف بها عرفا**
اي عرف الارض كما في شرح الطحاوي **كرحمته** من الصفات الحقيقية
فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام **وعلمه** صفة بها لا يخفى
عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين بالنية **ورضاه** اي ترك الاعتراض لا
الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس برضا
عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذ به **وغضبه** اي انتقامه وكونه معاقبا
لمن عصاه وقال ابو حنيفة انهما صفتان له بلا كيف **وسخطه** اي انزال
عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتدي للعقوبة كما في المفردات
**وعذابه** اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد **وقوله** مبتداء
خبره قسم بجره **لعمر الله** عطف بيان لقوله وهو مبتدا لخبر محذوف

هو قسمي او ما اقسم به فهذى يجري مجرى قولك اقسمت بعمرك واذا قال
لعمر الله بمنزلة قوله والله الباقي والعمر هو البقاء مضمومًا او مفتوحًا ولم
يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب هو دون البقاء
لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا وصف
الله به وقلما يوصف بالعمر وفي الاضافة اشعار بانه لا يجوز ان يحلف ويقال
لعمر فلان فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان
البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي **وايم الله** بفتح الهمزة وكسرها
مع ضم الميم مقصور ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب
الهمزة المفتوحة هاء وقد تحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة كسرها
ولا يستعمل مقصور الايمن الا مع الجلالة وهو جميع يمين عند الكوفية همزته
قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيف ومفرد كامك عند
سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتدا خبره محذوف
هو نحو يمني ومعنى يمين الله ما حلف تعالى به من نحو الشمس والضحى واليمين
الذي يكون باسمائه تعالى نحو والله كما في الرضي وذكر في المبسوط ان ايم صلة
عند البصرية **وعهد الله** بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المصنف وفيه
ان الواو للعطف وحينئذ لم يجز جره والحكاية بعيدة جدا على ان النصب جائز
على اضمار فعل القسم شايع على الابتداء اي اقسم عهدا وعلى عهد الله اي يمينه
وقد مر معناه وفي المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى والله
الحافظ فان العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي تلزم
مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزمه وليس بلازم في الشرع كالنذر وما يجري مجراها
وذمته **وميثاقه** وبالميثاق هو عقد موكد بيمين وعهد كما في المفردات وذكر
في المحيط ان نذفتم وعهد كردم سو لحي اليمين **واقسم** واعزم **واحلف** بكسر اللام
وعن محمد لو قال البتة لا احلف كذا فيمين كما في المحيط **واشهد** اي اقسم يجري
مجرى الحلف **وان لم يقل** مع كل من الثلث **بالله** وقال زفر ان لم يذكر معها لم يكن
يمينا **وعلى نذر** هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه
اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وهذا اذا لم يرد بالنذر
شيئا بعينه والا فليس بيمين ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجيء **او على يمين** معناه
بر من سوكند دارت كه اين كار نكنم وهو يمين ايضا كما في المحيط **وعلى عهد**
او عهد الله وعلى عهده كما في النظم **وان لم يضف** هذه الالفاظ **الى الله** ولم يحتمل

على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابي يوسف اذا قال لله علي يمين وهو يريد
ان يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما في المحيط **وان فعل كذا**
اي دخل الدار مثلا **فهو كافر** او مجوسي او يهودي او نصراني لانه تحريم الحلال
الذي هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام علي لانه علقه بالكفر **وان لم يكفر**
بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال كونه **علقه بماض** بان يجعل الشرط لفظا
كان مثلا فانه لخصوصيته في المضي لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان كان
فعل كذا فهو كافر **او آت** كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشيء فعله والصحيح
ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث
رضي بالكفر كما في الهداية والحاصل ان من الايمان جملة شرطية غير معتبرة محملة لم يكن يمينا
لانه تفسير لاختيار الذي ليس بيمين ولانه مقيد بالمرأة والمجلس وكذا لو قال ان مت
فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف ان انت في ذبح الناس لان الفعل
بدخول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط **وسوكند ميخورم بخداى قسم** اي يمين
فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند
ميخوردم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوكند خورده ام فانه اخبار ان
صدق حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط **وحقا** لا افعل كذا لم يذكر في شيء من الكتب وقد اختلف
المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين
واكثر المتأخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضيخان الصحيح انه ان اراد
به اسم الله يكون يمينا **وحق الله** ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحقه على عباده
من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف انه يمين وعن ابي حنيفة انه يمين السفلة
الى الدنيا بنيات وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وذا بلا خلاف كما في قاضيخان والى
ان بحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقران و
المساجد كما في النظم **وحرمته** اسم من الاحترام وهي ما يحرم تركه **وسوكند خورم بخداى**
ليس بيمين لانه وعد وفي المحيط انه يمين **يا** سوكند خورم **بطلاق زن** والاحسن
او مكان يا الا انه راعى تناسب الطرفين **وان فعله فعليه غضبه او سخطه او لعنته**
اسم من اللعن وهو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى
بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم
عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني وغيره **او انا زان**
اي فعله فانا زان **او سارق او شارب خمر او اكل ربوا** او دم او ميتة او خنزير
يكون قسما ويمينا خبر لحق وما بعده والفرق بينه وبين الشرطية السابعة

ان الكفر ما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط
عند الضرورة فكل ما هو حرام مؤبد فاستحلاله معلق بالشرط يمين والا فلا
والمتبادر ان لا يفصل بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل سكتة فلو حلفه
وقال قل بايزد فقال بايزد ثم قال كه رو را دينه بيايم فلم يأته قالوا لا حنث
عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بلا قالوا وفيه يتشعب
منه كثير من المسائل **وحروف القسم** اى احرفه **الواو والباء والتاء** افتتح بالواو
مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة
بالظاهر بخلاف الباء والتاء ومختصة بالله والاضافة تشير الى الانحصار ومنها
اللام المختصة بالله في الامور العظام بمعنى الباء ومنها بكسر الميم وبرني كما في الرضى
والى انها موضوعة للقسم وما وضع له الا ايم كما في الكشف **وتضمر** ما هو حرف
القسم الاصلي من الباء كما في الكشف والرضى فيكون من قبيل التقدم المعنوى الا انه
بلا قرينة **كالله** اى اقسم بالله **لا افعله** وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد
اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضى هو المختار وفي الخلاصة
يجوز الحركات والسكون فيه عند ذكرها وفي الله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا
ولو قاله واراد اليمين فيمين وفي قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك
الهمزة والهاء عوضا في جميع ما يقسم به وذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير
جايز ولذا قالوا وها الله اذا لا فعلن كما في الكشف لكن في الرضى ان الجلالة مختص
بجواز الترك **وكفارته** اى كفارة الحلف والحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل
هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل والتاء للتاكيد لا للنقل كما ظن لانه غير لازمة
غالبا الى غما سمى بها لانها ساترة للاثم **عتق رقبة** اى اعتاقه له لان النية شرط في التكفير
وقدم وجه العتق مقام الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاق رقبة **او اطعام عشرة
مساكين** مثلا فان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي
**كما بينا هما** من الاعتاق والاطعام **في الظهار** فللكاف مصدر وما كناية عنهما وهما
تاكيد فلو عتق عبدا عن كفارة يمين جاز وجعل عن احدهما عند العلماء الثلاثة
كما في الظهار ولو عتق ثلاث رقبات عن ثلث كفارات ونوى اعتاق كل عن كفارة
بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار وذكر في الكشف للمنار ان كفارة الايمان
لم تتداخل بالاجماع فاليمين اذا تعددت تعددت الكفارة لكنه في المنية عن شهاب
الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار عندي
وعن ابي يوسف انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتي به **او كسوتهم** اى كسوة تلك العشرة

فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم
عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يستريده منه اليه او الى غيره
بالهبة او غيرها فان تبدل الوصف تأثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم
كما في الكشف **لكل منهم ثوب** جديد او خلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد
بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال فقيه ابو الليث وذهب
ابو بكر الاسكاف الى انه ان كان بحال تجوز به الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط
الصالح الاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط
**يستر عامة بدنه** اى اكثره كالملاءة والجبة او القميص او القبا اما العمامة فلا
تجوز في ظاهر الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم
ان الكسوة للرجل ما يوارى به عورته وللمرأة درع وخمار في ظاهر الاصول
وعن ابي يوسف تجب كسوة معروفة ازار وقميص لهما ازار ودرع لها **فلم
تجز السراويل** على ما ذكره القدوري وهذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز
من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة من العنق الى الورك فان الرجلين
ناقلتان واليدين باطشتان والرأس طليعة فينبغي ان يجوز لانه جمع سروالة تقديرا
وتحقيقا تعريب شلوار ولو اريد به الطبان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل
صغير بمقدار شبر ساتر للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الا ان في زماننا
لا تفرق بينهما الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق وربما يكون ذا طاقين
فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه ان للرجل يجوز وللمرأة
لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسى خمسة جاز وتمامه
في قاضيخان والى ان الواجب احد من الثلاثة لم يعين فان الفعل معين فلم يجب الكل
على البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني
مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب
واحد منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة
لان الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب على الجميع
ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف **فان عجز منها** اى هذه
الثلاثة بان لم يكن له فضل على كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه
**وقت الاداء** لا وقت اليمين والاولى ذكره في الظهار **صام** وجوبا **ثلاثة ايام** وعنه
انه اذا كان له قدر ما يشترى به طعام العشرة لا يصوم وعن ابي مقاتل انه ان كان له
ذلك الطعام وقوت ملوين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد

قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن
المعسر او اجنبي مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع **ولا** اى متابعة لو مرض او فطر
او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهارة والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين
اثم ولم يسقط بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلافا كما في الخزانة **ولم يجز**
الكفارة **بلا حنث** لانه السبب فلو قدمت عليه اعيدت وهذا تصريح بما اشار اليه
في السابق كقوله **ومن حلف** بالقسم او الشرطية **على معصية كعدم الكلام مع احد**
**ابويه** او غيرهم بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر ومنها اذا لم يتوب شيئا
والا فعليه الوفاء كما ياتي **حنث** اى وجب ان يجعل نفسه حانثا **وكفر** عنه بعد لقوله
صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين اى المقسم عليه وراى غيرها خيرا منها فليات
بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كانت معصية وجب الحنث
بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف ان يعصي الله
فلا يعصيه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر كما مر وقد صرح به النهاية
والكفاية وغيرهما في اول الايمان فمن ظن ان لا دلالة للحديث على كون الحلف على معصية
وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية
فليل الحسن فرط جهله بكمال هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه كتبهم المشهورة
بين الانام **ولا كفارة في حلف كافر** مجوسي او يهودي **وان حنث** حال
كونه **مسلما** والاصل في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي والمجنون
اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم **ومن حرم ملكه** على نفسه بان يقول
هذا العسل او كلام فلان حرام علي او حرامست مرا اين سخن كفتن **لا يحرم** ملكه
عليه لان الله تعالى المحرم **وان استباحه** اى فعل ما حرم عليه **كفر** عن يمينه لقوله تعالى
قد فرض الله تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام فاشترى بها شيئا حنث
بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يرى به تحريم الشراء عرفا وانما اختار بها
ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفي البقالي لو قال
الخنزير حرام علي فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف
وعن ابي حنيفة لو قال الجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط **ومن**
**نذر** عبادة هو واجب قصدا من جنسه نذرا **مطلقا** غير معلق بشرط بقرينة التقابل
مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر واراد به شيئا بعينه
كالصدقة وانما قيدنا النذر به لانه لو نذر بقراءة القران او صلوة الجنازة او بناء
المساجد والسقاية او عمارتهما او اكرام الايتام وعيادة المريض او زيارة القبور

او زيارة قبره عليه السلام او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزويج فلانة لم يلزم
شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة
واختلف في النذر بصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي
دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر
كما في المحيط **او نذرا معلقا بشرط يريد** اى يريد وجوده بجلب منفعة او دفع
مضرة **كان قدم غائبي** او شفى الله مريضي او مات عدو الله فلله علي صوم سنة
او عتق مملوك او صلوة **فوجد** الشرط فقدم الغائب مثلا **وفي** بما نذر ولم يخرج
عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن محمد ان المعلق عدة ان في به فاصل
لكنه خلاف ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا
نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق
مائة اخرى على مسكين اخر قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي ح
انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات
**و** معلقا **بما لم يرده** من الشرط **كان زنيت** او شربت فلله علي كذا او نذر **وفي** بما نذر
باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية **او كفر** عن يمينه باعتبار معنى المقصود وحاصله
انه ان نذر نذرا معلقا بالشرط لا يريده فالوفاء عند الثلاثة وبه افتى ابو علي
السعدي وغيره وعن محمد ما ذكره من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى
مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الامر عن بعض الصحابة رضي الله
عنهم كما في المحيط وغيره **هو** اى التفصيل المذكور **الصحيح** كما في الهداية الا ان الاولى
ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير في الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة
وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة **فصل من حلف** بالقسم
او الشرطية **لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة** لان البيت ما وى الانسان سواء كان
من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المفردات قيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم
اسم لبيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانة واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلاثة حوائط
والصحيح الاول كما في النهاية لكن في بيعه انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف
خانه فانه اسم لكل مسكن صغير او كبير كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي
يشتمل على صحن مسقف وبيتين وثلاثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء
والدخول الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب
ومن غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او راسه لم يحنث كما في الايضاح
**لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة** بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى

بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس **او كنيسة**
بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت **او دهليز** معرب
بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا او اغلق بابه
بقي داخل البيت يحنث كما قال مشايخنا **او ظلة باب دار** بالضم ساباط على بابها
بلا بنا فوقه او بنا مفتحه الى الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في المقاييس
كما لا يحنث **في** ان قال والله **لا يدخل دارا فدخل** عطف على قال **دارا خربة** لان الدار
جامع للبنا والعرصة كما في المغرب الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب
والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البنا
وصف مرغوب كان العرصة ينقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد
اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما سراي فمرادف للدار في عرفنا الا ان في
بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان **وفي هذه الدار يحنث ان دخلها** حال كونها
**منهدمة** لمجرد الايضاح فلو لعبارة ولو **صحرا** مشيرا الى زوال الجدران وانما
يحنث لان البنا وصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث
في المنكر الا بدخول المبنية كما في الكافي **او** دخلها **بعدما بنيت** هذه الدار المنهدمة
دارا **اخرى** فبعد فبعدما معطوف على الحال او الشرط بتقدير الفعل **او ان وقف**
**على** اوحايطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجر في الدار
اوحايطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط **وقيل** اي قال ابو الليث **في عرفنا**
العجمي **لا يحنث** بالوقوف على السطح او الحايط وعليه الفتوى كما في المحيط **كما** لا يحنث للبدل
**لو جعلت** هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام **مسجدا او حماما او بستانا او بيتا** او نهرا
او دارا ثم دخلها **او لو دخلها** اي الدار المحلوفة المبنية **بعد هدم** مثل **الحمام** فان حذف
المثل عزيز في كلامهم فيشمل البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام
دون المسجد مع كونه اقدم رعاية امر احسن كما لا يخفى **وكذا البيت** اي كما لا يحنث في هذا
البيت **ودخله منهدما صحرا** فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي **او دخله بعدما بني**
**اخر** فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال شاعرهم • والدار دار وان زالت حوايطها
والبيت ليس ببيت بعد تهديم • ومثل **هذه الدار** او البيت **توقف الحالف في طاق**
**بابه** اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح فمن الظن التخصيص بالغبنة على ان في
الاختيار في كل موضع **لو اغلق** الباب **كان** الطاق **خارجا** من الدار فانه لا يحنث واعلم
انه لو قال اكر تو كرم در اين خانه كرد (؟) في غلبه الدخول كما في الخزانة **او لا يسكنها** من السكنى
اي الكون في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح **وهو ساكنها او لا يلبسه** من اللبس

وهو الاستتار **وهو لابسه او لا يركبه** من الركوب وهو كون الانسان على ظهر
الحيوان **وهو راكبه** ثم شرع في النشر على الترتيب فقال **فاخذ** اي شرع **في النقلة**
بالضم والسكون اسم مصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث فلو
اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه
لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج للمحمي حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات
وانما خص السكنى بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن
في بيت من شعر او خيمة لا يحنث ومن مدر يحنث ولو كان بدويا يحنث في
الوجهين كما في المحيط **ونزع** الثوب منه بسكون الزاي **ونزل** من مركوبه
بكسر الزاي اي النزول كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس
وانما لم يعرفا باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكر او مكان الواو في الموضعين
**بلا مكث** متنازع فيه لتاكيد الفاء **او لا يدخل** هذه الدار وهو داخلها **فقعد**
اي دام على القعود **فيها** فانه لم يحنث استحسانا **الا ان يخرج** منها **ثم يدخل** فيها
فانه يحنث **وفي لا يسكن هذه الدار** او البيت او المحلة او السكة بقرينة تخصيص المصر
والقرية **لا بد من خروجه باهله** اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث كما في الكافي
**ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد** بكسر التاء فانه افصح من الفتح **بقي** فيها كما حنث لو بقي شيء لا قيمة
له وهذا كله عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما
ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد
ببقاء ما يابى به عليه الفتوى كما في الزاهدي وعند ابي يوسف ببقاء الاكثر
وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه
بنية ان لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه
الى السكة منزلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث
اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او ضعيفا او خائفا
من اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم **بخلاف المصر** الذي فهو العمران
داخل الربض **وكذا القرية** فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما
القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار
بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث وبانه لو عاد للزيارة
او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد
كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتين **وحنث في لا يخرج** من هذه الدار مثلا
من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج **او حمل الحالف واخرج بامره**

لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقدميه للتهديد لم يحنث وقيل حنث
كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد
اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار
بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد احنث وهو الصحيح وقال حفظ
انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه
وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي
ان يحنث كما في صورة الاكراه واللائق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم
لسابقه ومثله اى لا يخرج لا يدخل اقساما من الحمل والادخال بالامر وبغيره مكرها
او راضيا من الحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار
بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح
الحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج من باب
داره اليها حال كونه يريدها ثم اى بعد الخروج او الارادة اراد وذهب الى امر اخر
من مثل المسجد اذ لم يخرج الا الى الجنازة والذهاب الى امر اخر بعده ليس بخروج اليه
حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوي مرة واعلم
انه يراعى اللفظ والعرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا العرض وقيل هذا عند ابي
يوسف واما عند الطرفين فيراعى العرض وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا او
الاولى الى الهند لانه لا يليق بالمسلم فخرج من ربضه يريدها وجه اليه لتحقق
الخروج لا يحنث في لا ياتيها اى مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول
وذهابه بمعنى كخروجه على ما روى عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول
كما في التمرتاشي وغيره وقال نصير بن يحيى انه كاتيانه فيشترط الوصول
وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان والخروج
فكما نوى ولو قال اكر زين كوى بروم فكذا فرفيق صنبا شيد سكنى فلو خرج عنه
بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط وفي والله ياتين مكة ولم
ياتها لا يحنث الا في اخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان حينئذ يتحقق وحنث في
والله ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان
او غيره فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والالات وقد وجدت
ودين اى صدق ديانة من دينه اى وكله الى دينه بالتخفيف اى تركه كما في الطلبة
نيته الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهي القدرة التي يحدثها الله في العبد عند الفعل
اوذا انرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق

فان

فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة
وقضاء والا ففي تصديقه قضاء روايتان كما في الكرماني وذكر ابو شكور في التمهيد
ان الاستطاعة ثلاثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال
كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا تتقدم عليها
بخلاف الاوليين ويسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا
تخرج الا باذنه اى لا تخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي
لكل خروج ظرف لفاعل شرط وهو اذن بالخروج لا الشرط كما ظن على ما لا يخفى على
انه يلزم منه تعدية فعل بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه
يشترط اذ لك في غير اذني او بي دستوري من امكر لي دستوري من كما في النظم
وكذا في الا برضائي او ارادتي وامري والى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او عجمية
فليس باذن لا يتحقق بدون العلم والى انه لو قال عينت الاذن نعم لم يصدق قضاء
كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويفتى بقوله ولو اراد الخروج عن مؤنة الاذن
لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك الكل في الصغرى لا يشترط
للبر لكل خروج اذن في لا تخرج الا ان اى حتى آذن او رضي او هوى او اراد فانحل اليمين
بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير
الباء ومصدر حيني تقديره كل وقت الا وقت اذني الا ان الادلة عند التعارض
ترجح بقوتها الا بكثرتها والسالم عن الحذف اقوى على انه احتمال الشك ثابت فيه
كما بين في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث
في ان خرجت انت من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب
فعل معلوم لمريدة خروج منها او مريدة ضرب عبد لها او له فعلها فاعل شرط اى
فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف
الى المفعول فورا اى في الحال فلو مكثت ساعة ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف
وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج
والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى
او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة المفتين والى ما تفرد ابو حنيفة
باستنباطه من تمام اقسام اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى
والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اتماما ما سمي بيمين
الفور اى عين الحال مما هي المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل
مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في

النهاية وشرط للحنث في قوله ان تغديت اى اكلت طعام الغداة بعد ان قال له حل
تعالى بفتح اللام امر من يتعالى اى جئ وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب
ولا نهى تغد معي بفتح الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضميره
للحالف معه اى الامر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا
وكفى للحنث مطلق التغدي سواء كان منفردا او مع اغيره ان ضم الحالف اليوم فقال
ان تغديت اليوم فكذا ومركب العبد المأذون في التجارة سواء كان عليه دين اولا و
الدين مستغرق الكسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه في حق الحلف سواء نواه الحالف
ام لا الا اذا لم يكن عليه اى المأذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين
اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اى مركب المأذون فان مركبه حينئذ لمولاه فلو حلف
ان لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده المأذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا
وان لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا
عنده واما عند ابي يوسف فلا يحنث في الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث
في كل الاحوال وان لم ينو والاضافة الى المأذون تشير الى انه لو ركب مركب المكاتب
لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر
الباء وفتح الذال المعجمة اى الفرس التركي والبغل او الحمار وحلف ان لا يركب فرسا
فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث الكل
في النظم ولفظ اسب كالخيل على ما في قاضيخان وتقيد الاكل اى ايصال ما يتأتى
فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه اولا ولذلك لو حلف ان لا يأكل من هذه البيضة
او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة بمنزلة التمر من الثمر
بثمرها بالثاء المثلثة اى حملها مما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال
والبلح والرطب والتمر والجمار اى شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا
فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها
غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه لا يحنث باكل
النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر
والى انه لو كانت كالخلاف فباكل ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله
اللفظ كما في التحقيق وتقيد الاكل من هذا البر اى الحنطة والواحدة برة وانما اختار
اسم الجنس هاهنا لانه قلما وقع اليمين على البرة باكله اى بابتلاعه قضما بالقاف المعجمة
اى كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى فانه احرز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز
والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز

المتعارف ولو اكل مما خرج من ذرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا كله
اذا لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لا يحنث
ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى
عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات لو استفه
اى ابتلعه يابسا كما في غمز الظن انه في هذا المعنى غير مشهور كما هو استفا فا مثل
ما هو مستف فهو كقولهم كن كما انت اى انت كن واكل الشوا بالكسر والضم باللحم
اى الشوي المطبوخ الا السمك فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي
وهذا اذا لم ينو كل شوي والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم ان بريان كيدم
يشمل الجزر ايضا والطبخ اى المطبوخ بما طبخ ونضج حال كونه من اللحم كما في الاصل
وذكر المطرزي انه ماله مرق لحم وشحم فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه
لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا وعدس بودك والى
انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث كما في المحيط وهذا في
عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الادمي والخنزير
حنث والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية واكل الرأس براس يكبس اى يدخل في التنانير
جمع تنور الخبز بالتشديد ويباع ويشترى في مصره اى الحالف باكل راس الغنم والبقر
عنده واما عندهما فباكل راس الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات
ولا يحنث باكل راس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل
الشحم الذايب بالنار بشحم البطن اى الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط
بالعظم ولا بما على الظهر الذي يسمى بالحجم سميتين وبشليحه وفر بهيهن الشحوم على ما قال
ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلاثة فلا خلاف في الاول كما في الكرماني وهذا في عرفهم
واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث
باكل شحم باسم نية كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم
اكل لم يحنث وهذا قياس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما يأتي
ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم او التأخير والخبز بلا نية بخبز
البر والشعير ببلاد يعتاد فلو كان موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث
باكله كما لو جفف الخبز ودقه شربه بماء كما في المحيط لا خبز الارز والجاروش
والذرة ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل الا ابن علي
ما قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغداء والاقتيات
بالتفاح اى بمثل التفاح والمشمش زردالو والكمثرى والخوخ والسفرجل والتين والعنب

والفستق واللوز والجوز والتوت والبطيخ وليس بفاكهة عند السرخسي
لا العنب والرمان والرطب فانها مما يستغذى فسقط عن كمال التفكه فلا
يتناوله مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل
وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس كالزبيب وحب الرمان والتمر ليست بفاكهة
كما في الكرماني والقثا بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز والخيار خيار
بادرنك والباقلا والسمسم والجزر والشرب مثلث الشين ايصال ما لا يتاتى فيه
المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فيأكله لم يحنث
وقال الرستفغني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل
وفي فمه شئ فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها
وابتلعها لانه لم تعمل الشفة فيهما كما في المحيط في نهر بالسكون والحركة مجرى
الماء الغايض بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول من موضعه بفيه لا بالكف
ولا باناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل رجله
فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول فيه وفيه
اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه في الماء حنث كما في النظم والى انه لو حلف على نهر
بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف كما في المحيط
فلا يحنث لو شرب منه باناء او كف فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا
كله عنده واما عندهما فبالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه وان
نوى الكرع ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط
وغيره بخلاف الحلف على شرب من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا
عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف وانما
لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق ليكون تنصيصا على المراد في الموضعين
وتحليف الوالي اي امير البلد رجلا ليعلمه بكل داعر اي فاسق خبيث مفسد من
الدعر بالتحريك كما في القاموس انى بالبلد بحال ولايته بالكسر اي بزمان تسلطه
هذا على اهل البلد فلم يحنث الاعلام بعد عوده اليه كما لم يجب على الفور حتى
مات او عزل فقد حنث كما في المزاد والضرب والسكوت والكلام والدخول
عليه المقصود منها الاعلام والتمليك والافهام والزيادة بالحيوة فلو قال
والله لاضربن زيدا او اكسونه او اكلمنه او ادخلن عليه ثم يفعله حال حيوة زيد
لم يحنث والا يحنث والمعذب في القبر يحيى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو
حلف ولاضربن مائة سوط بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط كما في الولوالجي

وقيل بوشايندن ينصرف الى الالباس دون التمليك ولو نوى بها المرء يحنث
بالالباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في
المضمرات لا يتقيد الغسل بالحيوة فلو غسله بعدها حنث والقريب والسريع
والعاجل بما دون الشهر والله ليقضين دينه والشهر بعيد
من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عن
ابي يوسف والعاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان العاجل ايام وعنه سنة
وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر وقالوا ثلاثة ايام كما في حدود
التمرتاشي وما اصطبغ به على المجهول من الاصطباغ بان خورش كرفتن ويعدى
بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخ المغرب المصححة واليه
يشير كلام العين وزابادي وغيره فمن الظن ما اصطبغ بالخبز والمعنى ما يغمس فيه
ويلون به يقال اصطبغ بالخل وفيه فادام كما ذكره المطرزي فادام اسم ما يؤتدم به
كما في القاموس وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عند الكل الخل والعسل والرب
والسمن الزايب والثريد واللبن والشيراز وكذا الملح قال عليه السلام نعم الادام
الملح ولانه يذوب لا يكون الشوا ادا ما كالجبن والبصل واللحم والفانيد والتمر والعنب
والبيضة والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما
ما احتاج في اكله الى غيره مما يمكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز
عادة وهو المختار وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل هذا البسر
اوله طلع فاذا انعقد فسياب فاذا اخضر واستدار فخلال واذا عظم فبسر
بالفارسية غورة خرما فاكله رطبا ما ادرك غير يابس من ثمر النخل او من هذا
الرطب او اللبن فاكله تمرا ما ادرك يابسا من تمر النخل كالزبيب من العنب او شيراز
هو اللبن الرايب اذا استخرج ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر
و بسرا فاكله رطبا وانما تنكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقد على شئ
بوصف فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن
الالغاء وان لم يصلح فان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف
صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكل
لحمه كبشا كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم ينصرف الى
ما يعيش في البر محرما او غيره فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او
شحما فاكل اليه بالفارسية دبنه كما في المهذب وهذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى
ان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر

بالكسر هي عنقود النخل **فيها رطب** اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها
ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر متساويين ينبغي ان يحنث
**وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او ولا بسرا فاكل مذنبا** اي لا ياكل رطبا مذنبا
او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا
ورطبا مذنبا ففي الاوليين كالثانيين حنث عندهم في الثانيين حنث عند الطرفين
خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان لا العاطفة كاو في الاثبات لا كالواو فانه لو قال
لا آكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى
اكلهما واكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار لا يحنث كما في المحيط والمذنب
بكسر النون والتشديد لفقهاء وما قيل انه بالفتح مذنب فمن حواشي لا اصل لها وهو
الرطب والبسر الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو الحاد دون جانب السفل
الذي راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خامس المرصاد
ان اكل النجم وغيره ما ياخذ القدر منه وفي الهداية انه ما في ذنبه او راسه قليل
بسر او رطب فمشكل **او لا ياكل لحما فاكل كبدا** بالفتح او الكسر مع السكون وطحالا او
فؤادا او كلية او امعاء او رأسا او اكارع **او كرشا** بفتح الكاف وكسر الراء وسكونها
شكنبه وهذا في بلاد تباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار
**او فاكل لحم خنزير او انسان** او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد
الحرم فان بجمعها لحمه نشا من الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني **والغدا** بالفتح
**الاكل** اي المأكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث
حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب
اللبن فان كان حضريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره
حتى يشبع لا يحنث ولا يكون ضرا حتى ياكل الخبز كما في الاختيار ومن الظن تكلف
التغليب بلا قرينة في الاكل لما انه متناول للشرب **من طلوع الفجر** اي الصبح الصادق
**الى الظهر** وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلوة الفجر
الى طلوع الشمس **والعشا** بالفتح الماكول **منه** اي الظهر **الى نصف الليل** وفي القاموس
طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المفردات والى المغرب كما في المغرب
**والسحور** بالفتح الماكول **منه** اي نصف الليل **الى** طلوع **الفجر** وفي القاموس هو ما يتسحر
به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي
يوسف كما في التتمة وذكرها بفصل بعده انسب **وفي ان لبست او اكلت او اشربت**
او اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبده حر **ونوى** نوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا



او امرأة او شخصا **معينا لم يصدق اصلا** اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء
في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة لانها غير محتاج اليها
عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ
وعن ابي يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح
التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات لم يدين
فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت
فاراد السفر خاصة دين فان ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل
العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين والى انه لا يصح تخصيص صفة
له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ
لكن لو نوى العجمية او الحبشية دين كما في المحيط وغيره **ولو ضم ثوبا او طعاما**
**او شرابا** او غسلا من الجنابة او غيرها **دين** ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال
لامرأته اكر كسي را زكندم مزد دهي فكذا ونوى اتها خاصة لم يصدق اصلا
وعليه الفقيه ابو الليث وقال لان كس لفظ خاص فلا يصلح تخصيصا كما في المحيط
لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر **وتصور البر**
ورجاء الصدق عند الطرفين **شرط صحة** اي انعقاد **الحلف** المطلق والمقيد
سواء كان اسما او غيره **خلافا لابي يوسف** فان اليمين عقد فلا بد له من محل عقد
خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق
لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوائل الكتاب ولهذا
الاصل **فمن حلف** بالله **لا اشربن ماء هذا الكوز اليوم** او ان لم اشربه اليوم فعبدي
حر **ولا ماء فيه** سواء علم به او لا **او وقد كان فيه فصب** او شرب غيره او مات
**في يومه لا يحنث** في الصورتين في يومه بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما
لانه لا ينعقد في الاولى وينحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده
فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز في الاولى ولم ينحل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين
كما في عامة المتداولات كما في المحيط والهداية والكافي لكن في الحقائق والمصفى وغيرهما
في باب زفرانه في المستحيل عادة كما يأتي من المسائل وما في المستحيل عقلا كمسئلة
الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه
فان علم فقد حنث بالاتفاق **وان اطلق** هذا الحلف بان لم يذكر اليوم **فكذا** بحيث
مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز **في الاول**
اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المحلوف عليه **دون الثاني**

اى فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فحنث عندهم اما عنده فظاهر واما عندهما
فلانه لم يحل الحالف المطلق بالهلاك فيلزم الجزاء او في ليصعدن او ليمسن السما
او لاطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه
ماله حال كونه الحالف عالما بموته في هاتين انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجودها
بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لم يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار بان مسئلة
الكوز لم تنعقد لتصور البر اى لامكان ان يخلق الله هذه الافعال في حق بعض
وحنث في الحال اتفاقا ان يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العادى عنها وفي النظم
عن ابي حنيفة لا يحنث في الاخرين وان لم يعلم بموت فلان فلا يحنث في الاخرين عندهما
ويحنث عنده لما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض
ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر لم يحنث في هذه المسائل كلها بعلم او لا كذا اسناء
كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا
لهتك الاسم ومد شعرها ونتفه وخنقها بفتح القاف وكسر النون اى عصر حلقها
واما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها
ففعل واحدا منها متنعما او لما يحنث فلو كان ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية
او رماها بحجارة او بمقبض الفاس فليس بضرب كما في المحيط وقطن مبتدا خبره هدى
ملكه الزوج بالشرا وغيره بعد نذر ان لبست من غزلك ايتها الزوجة اى مغزولك
بالفارسية ريسمان فهدى اى فعلى التصديق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى
الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير
نسجته ولبس الزوج على المعتاد هدى اى واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته
جاز ولو التزم هدى الشاة لم تجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير
فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدى الا اذا كان من قطن
ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست
من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غير
ذلك فانه لم يحنث وان كان جزء واحد من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال
من نسجك وثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو هلك قبل النذر لزمه الهدى
بالطريق الاولى والى انه لو زاد من قطنه لزمه الهدى وذا بالاجماع والى انه لو زاد
من قطنها لم يلزمه الهدى وذا بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء
وكسرها والختم بفتحتين لغة كالخاتم حلى بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اى ما
يزين به من مصنوع المعدنيات والحجارة كما في القاموس وقال المطرزى انه ما تحلى

به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف
لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة
او التختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصبوغا على هيئة خاتم
الرجال واما على هيئة خاتم النسا بان كان فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل
حال والاول اصح وعن محمد انه حلى مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ
بالكسر على ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلوة والدرة بالفارسية
مرواريد كما ذكره الجوهرى لم يرصع بذهب او فضة او لم يركب منه حلى وبه
يفتى للعرف وعند ابي حنيفة ليس بحلى وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد
او ياقوت وهذا الخلاف زمان ولا خلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف
لا ينام على هذا الفراش بالكسر اى المبسوط من الثوب او البوريا وغيره وفي الاصل
البسط كما في القاموس فنام على قرام بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية
جادرشب قوله حنث انه تابع له وفيه اشعار بما ذكره لا يحنث من حلف به وجعل
فوقه فراشا اخر لانه مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه او رفع
الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافى انه يحنث
عند ابي يوسف وقيل هو قول محمد على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه
بنا لم يحنث كما في المحيط او لا من حلف لا يجلس على الارض او السطح او الدكان
فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه اى الحالف وبينها اى الارض
لباسه الذى يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث
كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على السرير فجلس على بساط او فراش فوقه
فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير اخر فوقه فانه لا يحنث وهذا تصريح
بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع على الابد اى زمان حيوته من وقت اليمين
لانه في موضع النفى ويفعله يقع على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات
فيحنث بوقوع الياس عن الفعل بهلاك الفاعل وينبغى ان يندرج فيه كل منفى
او مثبت كلا اضرب واضرب الا اذا نصب قرينة وبعلى المشى الى بيت الله
او الى الكعبة او مكة رزقنا الله تعالى يجب عليه استحسانا حج انتهاؤه طواف
الزيارة او عمرة انتهاؤها السعى مشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع
يحرم كذات عرق لاهل الشرق كما في النظم وان نوى بيت الله مسجدا لم
يلزمه شئ كما في النهاية ويجب دم اى ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق
بقدره وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج والعمرة الى الكفارة وعن

ابي يوسف انه ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن زفر ان شاء فعل ما اوجب وان
شاء ترك والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا يفي بعلى
الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لا يلتزم
الاحرام او المشي الى الحرام او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين
او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين عبد
قيل اي قال المولى له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال
حججت وانكر العبد فشهدا اي الشاهدان عليه بنحره اي بتضحية العام بكوفة
ويعتق عند محمد لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي
مردودة مطلقا تيسيرا ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطة العلم
بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم
لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار
المحلوف كما في المحيط لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم
اليوم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه
وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق
انه يحنث مطلقا ولذا قالوا يستحب ان يصوم يوم العيد حتى يصلي كما في المحيط
لكن في الكشف انه ليس بصوم ولذا لا تشترط النية وبركعة صحيحة عند محمد
وبركعتين عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الراس من
السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية
لا بما دونها لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلوة فبشفع فلا تشترط قعدة
التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا
كما في المحيط لا باقل منه لا حاجة اليه وحنث وطلقت او عتقت بولد ميت في
قوله لامراته او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق الولد
الحي لانه القابل في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت
ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا الى جزاء كما
قالا وفي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامره غيره
او بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى
ولم يقبل لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان الداين غايبا لم يحنث ببرك
القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد
كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم

وما يأتي مفعوله الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه ولا يخلو
عن شيء زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة
للغش كما في القاموس او جمع زيف لغة وهو الذي خلط به نحاس وغيره
ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الرازي والباء والفاء
فيه كلام وما اظن شيئا منه صحيحا او بنهرجة الاحسن ترك النون فانه
لم يوجد الا الحياني معرب نبهره كما في المغرب ولعل التا للاشعار بجمعية
موصوفها من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتها
غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا هو في غاية
الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه
يردها التجار ايضا فردأة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة ما بطل
سكته كما ذكره المصنف في القضا او مستحقة بفتح الحا اي مستحقا صاحبها
اياها على الداين والبر لا ينتقض برد المقبوض لانه اليمين قد انحلت به
او باعه اي باع المديون داينه به اي بدينه شيئا من ملكه كالعبد وغيره
بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث
والا فقد بر وقبضه اي قبض الداين ذلك الشيء بر في هذه الصور وانما
اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان
المقضي به في هذه الصور ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء اردأ
من النبهرج فانه مما غلب عليه الصفر او النحاس ولعل التا للنبهرجة او رصاصا
او مملوها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر او وهبه اي
وهب الداين ذلك الدين له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف وانحل يمينه
في صورة الهبة واما في صورتين الاوليين فلم يحنث فجواب الشرط السابق
محذوف من هذا الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف
لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر
وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف
لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم
في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض دينه
مائة مثلا درهما دون درهم اي يأخذ كله غير متفرقة حنث بقبض كله
متفرقا كما قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان
يأخذ من غيره قضاء عنه لا يحنث ببعضه اي بقبض بعضه دون قبض

باقية بان ترك عليه شيئا من الدين وهنا حيلة اخرى لانه وان وجد التفرق
لكن لم يوجد قبض الكل او قبض كله بوزنتين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه
الا بدفعات لم تتخللهما الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من
الدراهم فكذا اي عبدي حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم
يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى
ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في الحكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي
شيء زايد على المائة اما كون المائة او دونه فشيء زايد على مدلوله ومن ظن انه
معلل بان المتعارف بهذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا
في لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانها ورقات والريحان لغة نبات له ساق
وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رايحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات
طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رايحة طيبة كما لورقه كالآس والورد ما لو
رقه رايحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر اشتهر في الذي
يوخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا
كان معرب ياسمين والا فالياسم واحدهما كالصاحب والعالم كما في القاموس
والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على الورق بفتحتين
دون الدهن ومن الظن دون الذنب والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف
ان لا يشتري بالنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف
غيرنا واللفظ حقيقة فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية
له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى اوراقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى
ان الورق مستدرك فصل حنث في ان لا يكلم فكلمه حال كون المحلوف
عليه نايما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط ايقاظه وعليه
مشايخنا وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه
لو ناديه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف
ان لا يكلم فلانا وقد مر به يقول يا حايط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم على
كل قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضاء و
الاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلمه فكلمه
بعبارة لم يعرفه حنث الكل في المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلانا
ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي الاذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال
ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكر ابو سليمن

وقال نصير عن البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف
في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد
بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وذا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن
في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب
هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه لا يعادي للثوب وفي لا يكلم هذا
الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات اذ الشباب ليس بداع الى اليمين
والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلثين والشيخ من احدى
وخمسين الى اخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احد وثلثين
والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف من خمس
عشرة والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى اخر العمر كما في التتمة وفي
طي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم
وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما قال لا يكلم صبيا فكلمه حنث بالتكلم
وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا فكلمه كبيرا
كما في الكشف وحنث او عتق في هذا القن حر ان بعته اي القن او هذا حر ان
اشتريته ان عقد اي باع او اشترى بالخيار للبايع في البيع او للمشتري
في الشراء ثلاثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول يملكه البايع
الان اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده
وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري
ان لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق
البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بميتة او دم
لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث به الكل في المحيط
وفي ان عبدا لم ابعه فكذا اي امته حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد
تحقق ان لا يبيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد
البيع بوقت او اعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف
كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى
الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق وذا لم يوجد لانها
راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا
بالنكاح فنكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف وزوجها فضولي واجازه قولا
واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح
الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته او ابنته الصغيرة

يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته وابن
الكبيرين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد
كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد **و** حلف
**الطلاق** سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي
فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل
بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط **والخلع والعتق** اي الاعتاق سواء كان
التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط
لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما في النظم **والكتابة** اذا لم يكاتب بنفسه والا
فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث **والصلح
عن دم عمدٍ** لانه كالنكاح في مبادلة المال لغيره وفي حكمه الصلح عن انكار
على ما ذكره في الوكالة **والهبة** ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث حينئذ كما في
الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط **والصدقة والقرض**
اي بالاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه اخر وكالة قرضا **والاستقراض**
كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سيأتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما
متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض
وكلتك ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا
يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك
الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة **والايداع والاستيداع والاعادة** وان لم
يقبل المستعير فبمجرد الاعادة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة
والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة
روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا استقراض **والاستعارة** فلو حلف
لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره
حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا
خرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا
لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم ردفه على دابته كما في المحيط
**والذبح** كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح
حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث **وضرب
العبد** كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث
وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرهما في فيما لا يحنث وفي المنية

قيل الزوجة كالعبد وسيأتي خلافه **وقضاء الدين وقبضه** وفيه تفصيل
في وكالة الخلاصة **والبناء والخياطة والكسوة** بان حلف ان لا يكسوه
فامر غيره به **والحمل** برداشتن وكسي را برستور خود نشانيدن ولكل وجه
وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في الصغرى والابراء
والاتفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما يأتي
على ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق
صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي **لا** يحنث بفعل وكيله
فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده هاي انتفى عن رجوعها اليه وقد
حصل ذلك فلا يحنث **في** حلف **البيع** اي حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع
لا يحنث اذا لم يكن متوليا له بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي من
الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره
به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق **والشراء والاجارة**
وعن ابي يوسف انها بدون القبول اجازة كما في المحيط **والاستيجار والصلح
عن دم** الخطا او **عن مال** عن اقرار على مال او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي
الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان
**والخصومة** اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع
على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف **والقسمة وضرب الولد**
صغيرا او كبيرا او عبدا لغيره او حرا وان حرم ضربه وان امر به الاب الا اذا
كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي فينبغي ان
يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب
ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث لان منفعة التأدب ترجع الى الولد لا الى الموكل
كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة
ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق
بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان
ما ذكرنا من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من انحصارها
في الثلاثين كما في الكرماني وفي احدى وعشرين كما في القنية **ولا يحنث** استحسانا
**في لا يتكلم** ولا نية له **فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر** او دعا **في صلوته او من
خارجها** وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين ان حلف
بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح

او فتح على امامه بالقراة لم يحنث كما فى المحيط **ويوم كمله** انت طالق يقع اليوم
فيه **على الملوين** اى مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بقرينة مامر فى الطلاق
فمن الظن انه تسامح فى الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل **وصح**
**نية النهار** فى الحكم لارادة الحقيقة وعن ابى يوسف لا يصح **وليلة كالكلمة**
يقع **على الليل** دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما فى قوله وكنا حسبنا
كل بيضا شحمة ۝ ليالى لاقينا جذيم وحميرا مجمع والكلام فى المفرد **والا ان**
وان كان للاستثناء الا انه مجاز ههنا **للغاية** اى للدلالة على ان ما بعدها
غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا **كحتى** قال الله تعالى الا ان تغمضوا
اى حتى تغمضوا فيه وهذا تصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى **ففى ان**
**كلمته** فانت طالق **الا ان يقدم زيد وحتى** يقدم ذكره اولا وكذا فى ساير
المواضع **حنث ان كلمه قبل قدومه** لا بعده لانتهاء اليمين وفى المحيط
لو قال ان كلمتك الى ان تكلمنى او حتى تكلمنى فتكلما معا حنث عند محمد
خلافا لابى يوسف وكذا ساير الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها
فلان فدخلا معا **وفى لا يكلمه عبده** اى فلانا **وامراته وصديقه** اى فى
حلفه على فعل فى محل منسوب الى الغير بغير الملك فالاحسن تاخير العبد **او لا**
**يدخل داره** او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته **مثلا** اى فى
حلفه على فعل فى محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة فان كانت للاختصاص
الا انها شاملة للاجارة والاعارة **ان زالت اضافته** اى اضافت المضاف
عن المضاف اليه فى الصورتين بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا **وكلم**
من عموم المجاز اى فعل الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد ودخل
الدار المبيعين او غيره **لا يحنث فى العبد** اى فى محل منسوب الى الغير بالملك
فيشمل الدار والثوب وغيرهما **اشار الى العبد بهذا** بان قال لا اكلم عبده
هذا او لا ادخل داره هذه او غيره **او لا** يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة
كما مر لاشتراط وجود النسبة فى الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين وقال
محمد بالعكس فى صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند
الشيخين وحنث عند محمد وعن ابى يوسف لو لم ينو فاليمين عليها فى ملكه
عند الحلف **وفى غيره** اى فى غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمراة
**ان اشار اليه بهذا حنث** فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط
وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة **والا** لا يشير اليه **فلا** يحنث فلو تكلم



صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم
الاشارة فلو اخذ صديقا اخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمتداولات
كما فى المحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف فى الشرح فانه قد اختار قول
محمد وقال بالحنث فى حلف الدار عند الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف
الرواية **وحين** بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم سنة او اكثر او معين او شهر
او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما فى القاموس **وزمان**
كزمن بفتحتين الوقت قل او كثر كما فى القاموس **بلا نية نصف سنة نكر**
ذلك اللفظان **او عرف** للعرف **ومعها** اى النية **ما نوى** كما فى الجامع وذكر
فى الجامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهران الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابى
يوسف انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق
والصحيح ما فى الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر
كما فى المحيط **والدهر** بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والف
سنة كما فى القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدا وجوده
الى انقضائه ثم يعتبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة
والكثيرة وفى المغرب الدهر والزمان واحد **لم يدر** اى توقف ابو حنيفة فى معناه
**منكرا** لانه نص فيه وقالا انه ستة اشهر **والدهر** عندهم **للابد** اى العمر **معرفا**
على ما قال بعض المشايخ المتقدمين وعنه لم ادره وقيل الخلاف فى الفصلين
كما فى المحيط والصحيح ما فى المتن كما فى الهداية وغيره واعلم ان ما توقفه فيه اربع
مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين فى الاخرة
كما فى الجامع المحبوبى وذكر فى المضمرات انها ثمانى منها الملائكة ام الانبياء وحكم
سور الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى طار معلما وفى هذا التوقيف
تصريح بكمال علمه وورعه روى ان ابن عمر رضى الله عنهما سئل عن شئ فقال
لا ادرى ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شئ لا يدرى فقال لا ادرى
وفى الكرمانى سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال
لا ادرى حتى اسال جبرائيل فسأله فقال لا ادرى حتى اسال ربى فقال عز وجل
خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا واخرهم خروجا وشر اهلها اخرهم
دخولا واولهم خروجا وفى الحقائق انه تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف
فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده
**وايام** وجمع شهور وسنون ودهور وازمنة **منكرة** بلا نية **ثلاثة** منها

لانها اقل الجمع وعنه ان ايامًا عشرة مثل چند روز ويوم الى طلوع الفجر الى
الغروب كما فى المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون
والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما فى المضمرات واما عندهما
فالاولان بسبعة والشهور اثنا عشر والباقى ابد والايام العيد اسبوع العيد
كما فى المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية والايام سبعة بالاتفاق كما فى الكافى
وراس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع
والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر واخر الشهر
منه الا الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال
من الخامس عشر وما بعده اخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم العرف
فى فصول الثنة على ما روى عن محمد كما فى الكافى وفى اول عبدٍ اشتريته
او املكه حر ان اشترى عبدًا فردا عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق
وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا اخر فلا يعتق واحد منهم
اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريته وحده عتق الثالث
لتحققه وفى الكافى لو قال اول عبد املكه واحدًا لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة
والفرق انه يقتضى نفى مشاركة الغير اياه فى فعل مقرون به لا فى الذات والواحد
عكسه وفى ان قال اخر عبد اشتريته حر فاشترى عطف على قال وفى بعض
النسخ ان اشترى عبدًا ومات المشترى او الحالف او السيد لم يعتق
هذا العبد اذ الاخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدًا ثم
اخر فمات عتق عبده الاخر بفتح الخاء او كسرها يوم شرى من كل ماله لانه
صحيح يوم الشراء وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحًا
من ثلثه اى ثلث ماله لتحقق الاخرية حينئذ ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج
فارًا لو علق الثلاث به اى بالاخر فلو قال اخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا
فتزوج امراة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير
فارا لانه كان صحيحًا فى هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد
لانه كان حيًّا خلافا لهما فتطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد
مع الحداد عند ابى يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد عدة الوفاة
تستكمل فيها ثلاث حيض كما فى مبسوط صدر الاسلام وعتق بكل عبد بشرنى
بكذا فهو حر عتق اول عبيد ثلاثة اعتقدوا انهم بشروه فان الاول هو
المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبرا سارًا يبسط بشرة الوجه لانتشار

الدم فى الجلد حينئذ كانتشار الماء فى الشجر لكنها عرفا خبر سارٌ غاب عن المخبر علمه
والعرف مقدم متفرقين اى واحدًا بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معًا
فلو ارسل واحد اخر منهم ببشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول
وسقط بشراء ابيه او غيره من ذوى رحم محرم لكفارته اى كفارة يمين الا ان وظهاره
هى اى الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرائه
قريبه بنيتها لا تسقط الكفارة بشراء عبد لكفارته حلف سيده بعتقه
لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر عن يمينى فلو ثم اشتراه تسقط
كما فى المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اى ام ولد لغيره نكحها فولدت علق
الناكح او الحالف عتقها ناويا عن كفارته بشرائها بان قال لها ان اشتريتك
فانت حرة عن كفارة يمينى ومن الظن استدراكه بما فى الظهار ان المدبر لا يعتق
للكفارة لنقصان الرق فان التعليل غير مذكور ههنا وتعتق بان تسريت
امة فهى حرة من تسراها اى اتخذها سرية بان بوأها بيتا وحصنها وجامعها
عزل ام لا عندهما وعند ابى يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا
والسرية فعلية على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية وضم من تغييرات
النسبة او من السرور بقلب احدى الرائين تاء وقيل فعولة من السر والسيادة
وهى ملكه يوم حلف فلا تعتق امة اشتريها ثم تسرى فاستدركه قوله لا تعتق
من اى ام ولد شراها الحالف نسراها ويعتق بكل مملوك لى حر امهات
اولاده جمع ام فى الاصل امهة ام لغة وقد يجمع امات الا انه اكثر فى غير الانسان
بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم مالكو اليد
الا بنيتهم ويعتق بهذا حر او هذا وهذا العبيد ثالثهم حالا وخير فى
تعيين احد من الاولين لان او دخل بينهما فكانه قال احدهما حر وهذا
كالطلاق فانه لو قال لثلاث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق ثالثهم
وخير فى الاولين ولام دخل على فعل اى تعلق بفعل يقع من غيره اى يجوز وقوع
ووقوع ذلك الفعل لغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه
عن الموكل وعن يجئ للتعليل كما فى القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وشراء
واجارة وخياطة وصياغة بنا بنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها
مما يجرى فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره اى امر ذلك
الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام ليخصه اى يخص ذلك
الامر الفعل به اى بذلك الغير فلم يحنث الحالف فى حلف ان بعت لك اى لاجلك

ثوبا فعبدی حر ان باعه ای باع الحالف ذلك الثوب بلا امر ووكالة بالبيع من
غير المخاطب ملكه ای ملك الحالف هذا الثوب اولا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا
بامرك ووكالتك وان دخل اللام على عين ای محل الفعل يجری فيه التوكيل اولا كاكل
او فعل لا يقع عن غيره ای لا تجری فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب ودخول وضرب
الولد والعبد اقتضى اللام فی الصورتين ملكه ای اختصاص هذا العين
ولو بلده بذلك الغير فحنث فی ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك
مكانا ای هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه ای المخاطب وضرب ولده بلا امر
سواء علم الحالف ان الثوب والعبد ملك له اولا فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا
ملكته والحاصل ان لام التمليك اما ان يقرن بفعل او اسم فان كان الثانی فان كان
مملوكا كالمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجری فيه التوكيل
ام لا وسواء كان بامره او بغيره مرة وان كان الاول فان كان الفعل مما تجری فيه الوكالة
وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان
يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقدما
صيانة عن الالغا وهذا اذا لم ينو فان نوى الملك فی الفصل الاول والتوكيل فی
الثانی صدق ديانة فی كليهما وقضاء فی الاول دون الثانی كما فی المحيط وغيره
من المتداولات واعترض على ما ذكروه من الثانی بوجوه اما الاول فلان حرف
اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص
بالعين واما الثانی فلان من الافعال ما لا يقتضی التعلق بعين نحو ان قمت لك
فلا وجه لاعتبار فعله حرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لو صح فی جميع
هذه الافعال حرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير
اذا تعلقه حينئذ بالعين فيكفی اعتبار تعلقه بالفعل والعين وتقييد الفعل
بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثانی من الفعل تكلف والكل مردود
اما الاول فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر مما ذكر فی المتن
على ما قالوا بقرينة العرف كما فی التمرتاشی واما الثانی فنحو القيام مما يقتضی التعلق
بالعين نحو قمت مكانا كما فی المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان
على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثانی فی الحكم وجب التفصيل
على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من
الحقايق والطعن بالاعتساف على الهادين للحقايق من كمال القصور عن ادراك
ما فی كلامهم من الدقايق وفی حلف كل عرس لی فكذا ای طالق بعد قول

عرسه

عرسه نكحت انت امرأة على انا طلقت هی ای عرسه القائلة به وكذا غيرها قضاء
لعموم الكلام وعن ابی يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الاصح لان الكلام فی غيرها
كما فی الكرمانی وصح نية غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم
ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا كما قال القدوری هذا اذا استحلف
على ما فی الماضی واما على ما فی المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما قال شيخ
الاسلام انه فی اليمين بالله واما فی غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما اذا نوى
الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم العموم ظالما كما فی المحيط
ولا يخفى ما فی هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشروع فی الغير
من المرام كتاب البيع لما تشارك هو واليمين فی تقييد العاقد ولها شرف
فی ذاتها عقبها به فقال هو ای البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال ای
اعطاء الثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ الثمن
ويقالان على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما فی المفردات فالمبادلة اعطاء
مثل ما اخذ والمال ما ملكته من كل شیء كما فی القاموس وكذا فی المغرب على ما
روى عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما فی الاصول
انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع
شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه نحو حبة من نحو شعير وكف
تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول ای بادخار كل الناس
او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم
التمول فيه والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال كالمالية على القيمة وهی
ما تدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدينار وعلى الثمن وهو ما لزم
بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وفيها اشعار
بان البيع يتعدى الى مفعولين كلاهما بنفسه او الثانی بمن كما فی الاساس والمغرب
وغيرهما فقد اشكل ما فی الرضی انه من حمل النقيض على النقيض فان الشری يتعدى
بمن بتراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما فی اكراه الكفاية
والكرمانی وعليه يدل كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه المصنف
وغيره انه معنى له شرعی مشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه
بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه
اشار اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول ای من ايجاب
وقبول او بسببهما فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغی ان يكون

الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة الى ان
الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد بدونهما كما ذهب
اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدي
فقد تم العقد كما في المحيط وكذا الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضي
بامره او العبد لنفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما تقرر ان الاحكام الشرعية
على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن بعض الائمة لم ينعقد بما
هو اقل من فلس كما في القنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد
والموقوف والباطل كما في النظم وغيره ويتناول النوعين من التجارة الحلال
المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في السنا
من شهادات الذخيرة وتتمة الكلام قد مر في النكاح **بلفظي ماض** كقول البائع
اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اخذت او قبلت او فعلت او رضيت
كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح
كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا
اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر
عند بعض لا بالمستقبل وعن ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك
فقال اعجبني فهذا بيع وكذا وافقك ووافقني وعنه لو قال بعتني عبدك
فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب قد
بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد
الركنين ولو قال من اين اسب خود را بتو عوض كردم فقال الاخر انا قد رضيت
فهذا بيع والى انه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الاخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء
مشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر وفي المعز ناسيا فيه روايتان **وبتعاطي** اي بتناول
البايع والمشتري في العطاء واخذ المثمن والثمن في المجلس فقبض احد البدلين
لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضي خان قيل هذا
اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادي لكن في الزاهدي
انه يكفي اذا كان على وجه الشراء **مطلقا** اي غير مقيد بالنفيس والخسيس نص
عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس
كما في المحيط والمراد بالنفيس ما تكثر قيمته كالعبيد والاماء وبالخسيس ما تقل
كالبقل والرمان والجوز والخبز كما في النهاية **واذا اوجب** اي اوقع الايجاب
**واحد** من المتعاقدين **قبل** اي اوقع القبول **الاخر** منهما في المجلس ان شاء

وهذا

وهذا خيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر كما في الاختيار **كل المبيع** اي
كل جزء من اجزاء ما يتعين بالعقد **بكل الثمن او ترك** اي ترك الاخر المبيع
فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه
يلزم تفريق الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البايع وانما اتحد الصفقة
اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع والشرى وان تعدد العاقد والثمن
بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا تعدد الاكثر من الثلاثة وبالاول
يفتى كما في الخلاصة وغيره **الا اذا بين ثمن كل** من المبيع بان يقول بعت
هذا بذلك وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البايع
في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين لم يجز وهو
جايز نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي به
لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة المبيع كما في المحيط **وما** دام **او ان لم يقبل**
الاخر البيع **بطل الايجاب ان رجع الموجب** عنه وان لم يعلم به الاخر كما في التتمة
**او ان قام احدهما** من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه ان لم يذهب لم يبطل كما في
المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا يمشيان بلا سكتة بين الكلامين انعقد
البيع وقيل ما لم يتفرقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار **واذا وجدا**
اي الايجاب والقبول **لزم** البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم
بها ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط **ويعرف المبيع** الحاضر **بالاشارة** اليه
لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفته **بذكر القدر** بالسكون والفتح اي الكمية
**والصفة** اي الحالة التي عليها الشيء من حليته بان قال عشرة امناء من التمر الجيد
مثلا **الا في السلم** لكن في نحو السلم والاموال الربوية مما كان المبيع غايبا يعرف
بذكرهما كما في المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا ان يختلف وله خيار
المبيع كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف لما في الشرح
وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن **و** يعرف **الثمن** وجوبا **باحدهما** اي بالاشارة
حاضرا وذكر القدر والصفة غايبا اي لازما في الذمة **ولا يضر** ولا يفسد
**الجزاف** في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير
والجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس
بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي **الا في بيع الجنس** اخص من النوع عند
الاصولية **بالجنس** كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربوا فيشترط
العلم بالمماثلة فيكال او يوزن وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل

تحت المعيار الشرعي كما اذا باع نصف مُدٍّ من البر بمنوين منه وصاع الان ادنى
مال الربو نصف صاع او قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما يأتى
ومطلق الثمن الذى ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن
المطلق فانه يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكور يتناول الماهية على اى
حال كانت يحمل على الاروج اى اكثر نقود البلد فى التعامل وقال ابن الفارس انى
اظن الرأ والواو والجيم دخيلا واعلم انه لو قال بعت الدار او البطيخ فعلى الدنانير
والدراهم او الفلوس ان تعاهد بها والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود جمع
النقد اى الدرهم او الدينار المميز فانه فى الاصل تمييز الدراهم وغيرها كما فى القاموس
فسد البيع ان اختلفت ماليتها اى قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدر
به من اى جنس كان وان بيع شئ مشار اليه ذو افراد واجزاء من المثلى او القيمى
كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فبين ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع البيع
والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة فان لم تتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات
والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع
فى واحد منها لا غير الا اذا علم عدد الكل فى المجلس بالكيل والتسمية فانقلب
جايزا وكان للمشترى خيار الكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء
ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب لو علم بعد المجلس والا يوجد عدم
التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب
والقيمة كالذرعيات فان الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه
من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام كل بعشرة دراهم فلا يصح ويفسد اصلا
لا فى كل ولا فى بعض للجهالة المفضية الى المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما
فقد صح فى الكل فى الصورتين بلا خيار للمشترى ان رآه وعليه الفتوى كما فى
المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن
بلا بيان كل فقال فان باع صبرة مجاز لقرينة المذروع اى مجموعا من المعدود
او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن
على انه اى المجموع مائة صاع او من او شاة او ثوب بمائة من الدراهم فان
نقص من المائة عشرة مثلا اخذ المشترى التسعين بالحصة بالكسر
اى بنصيبه من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة
فللبايع ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود
فالبيع فاسد كما فى المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا

منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما فى البيع الفاسد من قاضى خان
وفى بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل فان نقص
اخذ المشترى الاقل بكل الثمن اى مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من
الثمن او ترك وفسخ وان زاد كان الاكثر له اى للمشترى بالثمن بلا زيادة
قضاء وليس له ديانة كما فى قاضى خان وان بين حصة كل بان قال كل
ذراع بدرهم فبالحصة يأخذ ان شاء فيهما اى فى الزيادة والنقصان
ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة
تزداد بزيادة والوصف بحيث انه يصير اطول واقصر فاعتبار الاول
صار كل مبيعا عند بيان حصة كل ذراع وباعتبار الثانى لم يقابله شئ
عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجد من الزايد على الذراع
فى الكسر لم يقابله شئ من الثمن فهو للمشترى بلا خيار وقال محمد انه يأخذه
بالحصة مع الخيار وعند ابى يوسف فرض الكسر صحيحا ان شاء والاول قول
ابى حنيفة وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما تتفاوت جوانبه كالقميص
والسراويل واما فيما لا تتفاوت كالكرباس فلا يأخذ الزايد لانه فى معنى
الوكيل كما فى المحيط وصح بيع البر والشعير فى سنبله اى حال كونه فيما على
الزرع بشعير وبر ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربوا و
بيع بالباقلى ونحوه كالسمسم والارز والجوز فى قشره الاول الظاهر
فصح فى القشر الثانى لانه يلتحق بالمقصود والتخليص بالدياس والتذرية
فى هذه الصور على البايع كما فى الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشئ خلقة
او عرضا كما فى القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها
اى لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان يأمن العاهة وقيل انه لا يصح
والصحيح هو الاول كما فى الكافى وغيره لا بيع مثل الكمثرى مع اوراقه جاز تبعا
عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى
ثمار بستان يقال بالفارسية برباغ وبعضها لم يجز وافتى الفضلى
وغيره بجوازه بتبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار
ايضا حتى يحدث الباقى على المشترى جاز عند الكل ولو لم يرض به البايع
اشترى الموجود ببعض الثمن واخر البيع فى الباقى الى وقت وجوده الكل
فى المحيط او قد بدا صلاحه وصارت منفعته وعظمت وانما ذكره وان
السابق مشير اليه لفائدة ستعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون

من القمر والطعم من ساير الكواكب يجب على المشترى فى الحال قطعهما اى قطع
ثمرة ولو بدا صلاحها فان ترك بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير امره
تصدق بالفضل الا اذا تناهت واستاجر شجرها ولو باطلة لانها غير معتادة
كما فى الاختيار وشرط تركها على الشجر والرضى به يفسد البيع عندهما وعليه
الفتوى كما فى النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح بعض وقرب صلاح
الباقى وعليه الفتوى كما فى المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع
جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما فى المحيط وفيه انه لو باع نصيبه
من مطبخة لا يجوز وان رضى به شريكه فينبغى ان يشترى كلها منه ثم يفسخ
فى النصف كاستثناء قدر معلوم كالنصف والصاع والصبرة لان
الباقى مجهول وزنا ومشاهدة ولم يفسد فى ظاهر الرواية كما فى الهداية وفيه
اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل من الكثير كما فى الكرمانى

فصل صح خيار الشرط اى الاختيار للفسخ والاجازة بسبب شرطه ولو بعد
البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلوة الظهر ويجوز ان تكون كصلوة
الاولى اى الاختيار المشروط او تجرد قطيفة اى الشرط الذى يوجب الخيار
لكل منهما اى البايع والمشترى منفردا ولهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص
بالبيع الصحيح ولا يجرى بالبيع والصرف والسلم حتى لو شرط بطل كما يأتى ثلاثة
ايام بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز
ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى وَمِنْهُمْ دُونَ ذٰلِكَ فيكون من قبيل
التجاذب واقل منها لا يجوز بالتوقف والفساد كما يأتى اكثر منها عنده وهو
الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما فى المحيط ولو جعل الضمير المجرور
للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن
والخلع وغيرها كما فى العمادى لا انه اى البيع بشرط الخيار اكثر من ثلاثة ايام
يجوز اى ترتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية والعراقية والاول
اوجه كما فى النهاية ان جاز البيع فى الثلاث من الايام فترك التاء لحذف
التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز فى الليل الرابع جاز ولو دخل فى الصحة بلا اجازة
فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار
موقتا لم يكن له الاجازة فى الثلاث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما
خلافا له وعن ابى يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله
الخيار يوما بعد سنة كما فى المحيط وغيره وكذا اى مثل خيار الشرط فى الصحة

ان شرط انه اى للمشترى ان لم ينقد اى لم يعط البايع الثمن مفعوله الثانى
اى ثمن العبد مثلا ثلاثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما
ويسمى خيار النقد فان العقد فى الاوليين جايز عند الثلاثة وفى
الثانى فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضى اليوم الثالث على تخريج العراقيه
وموقوف يفسد بلا نقد ان امضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية
كما فى المحيط ولا ينفسخ العقد وهو الصحيح وكذا لو اعتقه المشترى وهو
فى يده ينفذ عتقه ولو كان فى يد البايع لا ينفذ واما عندهما فجايز كما فى
النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام
فقد فسد كما فى الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بايعه بالاتفاق مع خياره
فيخرج الثمن عن ملك المشترى بالاتفاق ولا يدخل فى ملك البايع عنده ويدخل
عندهما فهلاكه بالضم اسم او مصدر اى هلاك المبيع فى يد المشترى مدة
الخيار يكون ضمانه بالقيمة فى القيمى وبالمثلى عن الشيخين بالمسمى كالمقبوض
على سوم الشرا اى الشرى فالاضافة للبيان والسوم من المشترى الاستيام
ومن البايع العرض على البيع مع بيان الثمن كما فى المغرب فالتفسير فى العرض
على البايع لا ينبغى من وجهين احدهما انه من البايع وما نحن فيه من المشترى
والثانى الاكتفاء بجزء المعنى لا انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان
رضيته اشتريته بعشرة فذهب به فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى
كما فى النهاية ويخرج المبيع عن ملك البايع مع خيار المشترى فلا يخرج الثمن
عن ملكه بالاتفاق والاصل ان البدل الذى من جانب من له الخيار لا يخرج
عن ملكه وهلكه اى المبيع فى يده اى المشترى يكون بالثمن كتعيبه اى
كصيرورة المبيع ذا عيب فى يده بفعله او بفعل اجنبى او بفعل المبيع او بآفة
سماوية كما فى الكافى والمراد عيب لا يرتفع فى مدة الخيار كقطع اليد والا
فهو على خياره حينئذ كما فى النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن
لكن لا يملكه اى المبيع الخارج عن الملك البايع المشترى وهذا عنده واما
عندهما فيملكه المشترى والتعويل على الاول لان كون الشئ مملوكا بلا
مالك له مشروع فى الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما فى النهاية وكذا
اشتراها قيم الكعبة او المسجد له ولذا وجب به الشفعة كما فى النظم فاذا
لم يملكه عنده فلا تثبت احكام الملك فى مدة الخيار كعتق قريبه اى لا
يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشترى

بالخيار اذا حلف المشترى ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح ان اشترى
زوجته بالخيار وكالاخراج عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة فى مدة
الخيار وكالهلاك على المشترى بالخيار اذا اودع عند البايع بعد القبض
فانه لا تثبت هذه الاحكام عنده وتثبت عندهما وعن ابى يوسف اذا اشترى
عبدا على انه بالخيار لم يجبر البايع على دفع العبد الى المشترى ولا المشترى
على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الاخر كما فى المحيط والفسخ اى فسخ
العاقد لعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو
المتبادر لا يعمل فى دفع العقد الا ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره
ولا رضاه ولا القضاء عليه فى المدة للخيار فلا يعمل ان علم بعدها فان
فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفى رواية عن ابى
يوسف وعنده يعمل بدون العلم كما فى المحيط ولو اختفى صاحبه فى الايام
الثلاثة فاطلب من القاضى ان ينصب خصما ليرده عليه قيل ينصبه وهو
اختيار نصير بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار ابى عبد الله البلخى وان
طلب الاعذار والاعداد بان يبعث مناديا ينادى على باب البايع ان القاضى
يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد البيع عليك فان حضرت فبها
والا نقضت البيع فعن محمد فى رواية يجيبه الى ذلك وفى رواية لا يجيبه
لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد عليه وفى قيد التبادر اشعار
بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطى والتقبيل ونحوهما من
المشترى وهبته واجارته وكذا مع البايع مع التسليم كما فى العمادى
وسنشير اليه بخلاف الاجازة فانها تعمل بدون العلم ويسقط
الخيار بمضى المدة وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار كما فى الكافى وباغمائه
وجنونه فى المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر
والبنج كما فى المحيط ولما فرغ عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشترى
من الفعل فقال ومما اى بما يدل على الرضى بالبيع من فعل لا يحتاج اليه
للامتحان او يحتاج الا انه لا يحل فى غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه
بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان او يحل فى غير الملك فان الاستغلال
به مرة لا يدل على الرضى كما فى المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابة لينظر
الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفيه
اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد

فهو رضى والا فلا كما فى المحيط والوطئ واللمس والتقبيل والنظر الى
الى الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم ورعى
الماشية وكرى الانهار كما فى المحيط ثم شرع فى خيار التعيين فقال وشرى احد
الثوبين والعبدين او احد ثياب ثلاثة بعشرة دراهم على ان يعين المشترى
بالقول او الفعل احدا منهما او منها صح الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد
الواقع فى الاكثر من الثلاثة كشراء احد الاربعة للتعامل فى الاول دون الثانى
والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام
وقيل يشترط فيشترى احد ثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار
ثلاثة ايام وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسى كما فى النهاية وقيل فيه روايتان
فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم فى احدهما فلا يردهما وعلى الثانى بعكس
الحكم والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلاثة ايام فصاعدا عنده وهذا على تخريج
ابن الشجاع خلافا للكرخى وانما خص هذا الخيار بخيار المشترى لان خيار البايع
لم يذكر محمد فقيل لا يجوز كما فى المحيط وهو الاصح كما فى الكافى وشراء عبدين
مسميين بالقابل والمقبول بالخيار فى احدهما ثلاثة ايام صح الشراء ان فصل
الثمن بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على انى بالخيار
فى القابل وفسد الشراء فى كليهما فى الاوجه الثلاثة الباقية ان لا يفصل
الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه كلها
الثمن والمبيع واحدهما كما فى عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح فى الثالث
فلو فسخ فيما عين بقى الاخر على الصحة فعمل الايجاب فيه بحصته من الثمن الذى
ذكر جملته كما فى العام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا
وشرط الخيار فى نصفه للبايع او المشترى صح لاستيفاء النصفين قيمة
وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما فى المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن
تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار
خيار الشرط وعبد مشترى بشرط كتبه اى كتابته او غيره من الحرب ولم
يوجد الكتب اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل بشئ من الثمن كما اذا اشترى
دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او ترك
ان امكن والا فيرجع المشترى على البايع بالنقصان وعن ابى حنيفة انه لا يرجع
كما فى النهاية ويورث اى يعطى للمورث بالفتح ويثبت له خيار التعيين
لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث رد احدهما كما للمورث ويورث خيار

العيب بتبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفايت من المبيع كما للمورث
ولا يبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان الايرث وان وضع للجواهر
الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط والرؤية لانهما
مخصوصان بالعاقد بالنص وتجري هذه الخيارات فيما ينفسخ برد البدل
كما في الاجارة ونحوها الا فيما لا ينفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي
واضافة الخيار في الثلاثة كما في الثلاثة اي خيار المشتري بسبب رؤية
المبيع فصل صح شراء ما لم يره المشتري كامرأة متنقبة حاضرة مشارًا
اليها او غايبة مشارا الى مكانها وليس فيها غيرها او النايم كما وراه ولم
يره فقط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال
بعت منك ما في كمي هذا او في كفي هذا من شيء جاز عند العامة وللمشتري به
خيار الرؤية كما في المحيط وللمشتري اي مشتري العين بالدين اي الدرهم
او الدينار كما هو المتبادر الخيار للفسخ او الاجازة وفيه اشارة الى ان
الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين
فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فمن الظن
الاحسن فصل صح شراء ما لم يره المشتري وله الخيار عندها اي بعد
الرؤية فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك
لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف وعليه عامة
المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي
ولا رضاء البايع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون
حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد
مبطله اي الخيار كالتصرف الاتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ
بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع
واجازه قبلها اي الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص وهذا مستدرك
بقوله عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبايعه اي ما لم يره
البايع في هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق ولحصر زعما روي عن ابي
حنيفة الخيار للبايع ايضا كما في العمادي وبما ذكرنا في السابق ظهر ان لا استباح
فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله اي خيار الرؤية
وخيار الشرط تعييبه اي المبيع عند المشتري تعييبا حقيقيا كما مر في خيار
الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البايع الى منزل



المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة
عيب حادث عند المشتري وعن محمد من اشترى تمرا لم يره بالري فحمله
الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الري ويرده كما في
المحيط وتصرف يوجب حقا لغيره اي غير المشتري سواء كان ذلك الغير
هو الله تعالى وعبد من عباده ويدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة
والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبايع سواء كان للمشتري
خيار ام لا قبل الرؤية وبعدها ظرف لتعيب وتصرف لا يبطل والا
لزم ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظن غير محتاج اليه على انهما
اقرب وما لا يجبه من التصرف والبارز للحق كالبيع بخيار من البايع
ثلاثة ايام ومساومة اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن
وهبة بلا تسليم تبطل هذه التصرفات الخيار بعدها اي الرؤية
فقط اي لا تبطل هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادي ان خيارا
لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح كما
قيل وقال السغدي ان المساومة لا تبطل وهذا قول ابي يوسف خلافا
لمحمد ويعتبر رؤية المقصود من المبيع لتعذر رؤية الكل كوجه الامة
والعبد فاذا راى ظهرها وبطنها فله الخيار ووجه الدابة وكفلها
معا عند ابي يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى مؤخرها لا غير وعنه انه
يعتبر النظر الى وجهها او جسدها والنظر الى قوايمها لا يكفي وعن ابي
حنيفة في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب
والناصية وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وساير جسدها
ثم في شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما في المحيط
والكفل مخرانة العجز والدابة من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب
على الارض وفي العرف ماله قوايم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على
ما روي عنه وظاهر غيره اي المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله
الخيار ان وجد الباقي دونه وعنه رؤية جميع البساط وما كان له
وجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان
البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفي المكاعب الوجه دون
الصرم ولو جعل العزاعة من الثوب لكان اشارة الى ان رؤية احد
المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رحا بادواتها ومنها شيء

مباين لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا باداته ورآه دون
اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التي في الجراب
فرؤية كل واحد واذا كانت متقاربة كالجوز والبيض فرؤية البعض تكفي
اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما
في وعائين فان كان متماثلا فكذلك عند العراقية وان كان دونه فعلى
خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة وفي
الكرم رؤية داخلة وفي البستان رؤية رؤس الاشجار واذا اشترى
ما غاب في الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا تكفي واما عندهما
فان استدل به على الباقي في عظمه ورضي به فهو لازم الكل في المحيط **وبيوت**
**مقصوده** من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان صيفيان
فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا تشترط رؤية المزبلة والعلو الا في بلد
يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه
وفي البيت الصغير الذي يسمى غلة خانه تكفي رؤية الخارج كما في المحيط
ويعتبر **نظر وكيله بالشراء** اي بشراء غير معين فلو اشترى شيئا رآه
الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين
وقد رآه موكله فليس للوكيل خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية
لا تكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته
فخذه فذهب ورضي لا يجوز كما في الفصولين **او بالقبض** اي وكيل المشتري
شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرده عنده واما
عندهما فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار
فوكل وكيلا ليقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا
فمجرد القبض لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار البيع لا يبطل
بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض
ان يقول كن وكيلا مني بالقبض **لا** يعتبر عندهم **نظر رسوله** بالشراء او
القبض وصورته ان يقول كن رسولا مني بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة
**وجس الاعمى** بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب **وشمه**
فيما يشم **وذوقه** فيما يذاق **ووصف العقار** من احد **عنده** بابلغ
ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا يقبضه وهو شبيه بقوله وعن ابي
يوسف انه لو وقف اليه بحيث لو كان بصيرا يراه سقط خياره وقال

بعض ائمة بلخ بمس الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره حكي عن اعمى
اشترى ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس فقالوا
لا فقال هذه لا تصلح لي لانها لا تكسوها نفسها فكيف تكسوني كما في المبسوط
ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة
كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقط لخياره
وكلام الكرماني مشير الى انها مسقطة وفي المنية لو اشترى ما لم يره
مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره **ومن رأى شيئا ثم شرى** ما رأى
من الشيء **فله الخيار ان تغير** ذلك الشيء عما كان عليه عندها وفيه
اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له
خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه في الكافي لكن في العمادي عن الذخيرة
وان يوجد فيه ان من اشترى من رآه فلا خيار له الا ان يمضي له شهر
فصاعدا وقيل ان اشترى ما رآه غير قاصد للشراء فله الخيار **والقول**
**للبائع** مع يمينه والبينة على المشتري ان اختلفا **في عدم تغيره** لانه
متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة
بان رأى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم
تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي **والقول للمشتري** مع يمينه والبينة
على البائع **في عدم رؤيته** اي المشتري المبيع فيضاف الى
الفاعل وقد يضاف الى المفعول **فصل ولمشتر** خبر رده **وجد بمشريه**
**عيبا** كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض
كما في الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه
عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البائع
ما لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سيأتي ثم وصف
العيب على وجه الكشف فقال **نقص** ذلك العيب ثمنه نقصا ولو يسيرا
**عند التجار** على اختيار القدوري وقيل بعده اهل صناعته فاحشا وقال
شيخ الاسلام بعده الناس عيبا **رده** اي رد المشتري مشتريه على وجه
الشرع فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احد هذين فينفسخ بمجرد
قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص
المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء
**او اخذه بثمنه** بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض ثمنه **والاباق**

كالكتاب لغةً الاستخفاء وشرعًا استخفاء العبد عن المولى تمردا ويدخل
فيه المستأجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو فر من محلة
الى محلة اوقرية الى بلد واما العكس فاباق ولا تشترط مسيرة السفر
كما فى الخزانة والاحسن فالاباق والبول فى الفراش بلام العهد اى اباق
صغير وبول صغير وسرقة صغير المال وان لم يكن عشرة دراهم وقيل
مادون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه اوغيره لكن
سرقة الماكول من المولى للاكل ليست بعيب يعقل العقد عيب فكل من هذه
الثلثة من غير المميز بان يكون مادون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل
فلوعاد واخذ من هذه فى صغره فى يد المشترى فقد رده وقيل لا تشترط
المعاودة بل وجوده فى يد البايع والاول الصحيح ومن بالغ من عطف
جمله على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبد
او امة عيب اخر فلوحدث واحد منها فى الصغر عند البايع ثم فى الكبر
عند المشترى لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير للمرض وقلة
المبالاة وجنون الصغير المطبق قبل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة
عيب ولحد ابدا اى فى الصغر والكبر فلوجن فى الصغر عند البايع ثم
جن فى الكبر عند المشترى فله الرد ولو لم يجن عنده فقد رد عند
كثير من المشايخ المسايل فى المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة
وعليه الجمهور كما فى الكافى واعلم ان الفعل معدنه القلب وشعاعه
الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بيلبس الدماغ كما فى النهاية
والبخر بفتحتين والباء بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره
كما فى القاموس والاول مراد الفقهاء كما فى المبسوط والذفر بفتحتين
والذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة اوخبيثة ومرادهم نتن الابط
كما فى الطلبة وغيره ومن الظن الفاسد الناشى عن قلة التامل ان فى المغرب
مرادهم منه حدة الرايحة منتنة اوطيبة لانه قال اراد منه الصنان
بضم المهملة وهو نتن الابط على ان عدد الرايحة الطيبة من العيوب
عيب لا يخفى على العاقل والزنا والتولد منه اى عن الزنا كل من هذه
الاربعة عيب فيها اى فى الجارية لا فيه اى العبد لانه لا يستفرغ
كما فى المحيط ليس الاولان بعيب فيه الا اذا كانا فاحشين والزنا عيب
فيه مدينًا وفيه اشارة الى ان تمكنه من الفعل القبيح عيب لكن فى العادى

هذا اذا كان بلا اجر والافليس عيبا يرد به والى ان نفس الولادة ليس
بعيب فيه وفيه روايتان والى ان المعاودة لا تشترط فى جميع
العيوب وفى الخزانة وغيره انه شرط الا فى الزنا وفى الزاهدى
ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اى فى
الجارية والعبد لعدم الاستيمان على المصالح الدينية والاستحاضة
وارتفاع اى انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة
عندهما والاخصر الاشمل فى اوانه كما فى المحيط عيب لانه علامة الدا
والاطلاق لا يخلوا عن شئ فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام فى
رواية محمد وعليه عمل الناس اليوم كما فى الخلاصة وسنتان فى رواية
عن ابى حنيفة وزفر وبه ياخذ القاضى المقلد وثلاثة اشهر فى رواية
ابى يوسف كما فى الكافى وطريق اثباته اقرار البايع اونكوله ولا يقبل
قول الامة ولا تسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء
ومن العيوب المشتركة ترك ختان الولد الكبير كما فى المحيط وان
ظهر عند القاضى عيب فى المبيع فلوهلك قبل الظهور كما فى المحكمة
لم يرجع بالنقصان كما فى الخزانة قديم اى كائن عند البايع بعد
ما مات المبيع عند المشترى او اعتقه اى المشترى المبيع مجانًا
اى بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشترى على البايع بالنقصان
اى بما نقص بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمة
مقوم بلا عيب ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن
ونصفا فنصفه لا يرجع بشئ ان ظهر عيب عندهما خلافا لابى يوسف
بعد ما اعتق على مال او قتله المشترى فان قتل غيره ضمن النفقة
وعنهما يرجع بالنقصان كما فى المضمرات والاصل انه ان تلف المشترى
من غير فعل المشترى كالموت رجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمن
به لو وقع عنه فى ملك الغير كالاعتاق مجانًا واما التلف بما ضمن به
كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه من طعام المشترى
فلا يرجع بنقصان ما اكل وبقى ولا يرد ما بقى وعن ابى يوسف يرجع بنقصانه
وعند محمد يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون
فى حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما ففى حكم شئ واحد وهذا
اذا كان الطعام فى وعاء والا ففى حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما فى

وعاء اخر بالاتفاق كما فى المحيط والعمادى او بعدما اكل كله فلا يرجع بشئ
عنده وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى
كما فى الاختيار وغيره او بعدما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع
بشئ عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق
لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما فى المحيط وغيره فلا وجه لما قيل
الظاهر ان المراد بخرقه بحيث يصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق
وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث
فى يد المشترى عيب جديد بفعل المشترى او بفعل الاجنبى او بآفة سماوية
كما فى العمادى رجع المشترى به اى بالنقصان وفى المنية لو زال العيب
الجديد بعد الرجوع به جاز رد المبيع مع بدل النقصان خلافا للمرغينانى وفى
الترجمان الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما والا فلا الا ان يأخذه اى المبيع
البايع كذلك اى معيبا غير طالب لحصة النقصان مالم يختلط اى يأخذه
زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشترى كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه
وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا يأخذه البايع وذا بلا خلاف وان رضى
به المشترى كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ
والخياطة والبناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه ظاهر
الرواية ان رضى به المشترى فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبايع
اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر
والارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان
واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد فيفسخ العقد
فى الاصل ويسلم الزيادة للمشترى مجانا كما فى المحيط وغيره فلا يرجع المشترى
على البايع بالنقصان ان باع المبيع قبله اى قبل الاختلاط لانه ازاله عن ملكه
مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة
ما باع وكذا بحصة ما بقى على الصحيح ولم يرد عنده كما فى المحيط لا يكون
له عدم الرجوع ويرجع بان باعه بعده اى الاختلاط لانه ازالة عن ملكه
مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه
واللوز والفستق رجع المشترى بالنقصان من الثمن فى المكسور المنتفع
به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضى باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن فى
غيره اى المنتفع به بان كان خاويا او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان

البيع فيرده وما بقى وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او لبعض
منتفعا به رجع بحصة غيره وقيل بطل العقد فرد القشر ورجع بكل
الثمن والى الاول مال السرخسى وعلى هذا البطيخ والدبا والقند والقثا
فان قطع ووجد منتنا لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع
بالنقصان كما فى الكرمانى واما اذا ادعى الاباق اى نحو الاباق والبول
على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشترى
ان الجنون كان فى يد البايع وقد وجد فى يدى وزاد فى غيره كلاهما فى الصغر
او الكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما فى سؤال القاضى اوقع عند المشترى
فان انكر اثبت المشترى انه ابق عنده اى المشترى بالبينة اذ كانت
او نكول البايع اى امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشترى
ان لم يكن للمشترى بينة وفيه اشعار بان تحليف البايع قول الكل وقوله
وفى الكافى وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف
ثم بعد احدهما ان انكر البايع الاباق عند المشترى والجحاد له فان قدر
المشترى على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البايع او على انه
اقر بالاباق او ان الحال متحد او حلفه اى البايع على البتات لانه تحليف
على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضى
ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق انه باعه وسلمه
وما ابق عندك قط بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء مشددة
كما فى القاموس والمعنى على ما اظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق
عند البايع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل
دال على الحدوث اليه اشير فى المحيط والذخيرة والتحفة والكافى والنهاية
وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتين فى زماننا قد ظنوا
باستعانة قط انه تحليف انه لم يأبق فى الازمنة الماضية لا فى يده ولا
فى يد بايع اخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه قريب مما لا يطاق من التكليف
على انه لو اريد ذلك يقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة اخرى
فى كيفية التحليف تبركا بما روى عن ابى يوسف فقال او حلف بالله ما له
حق الرد اى حق هو الرد عليه بهذه الدعوى اى بسبب ما يدعيه فان حلف
فيها الا رد على البايع وفيه اشعار بانه لو استحلف البايع على الرضى حلفه
ما سقط حقك فى الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما خص

هذا النوع من العيب لانه لوكان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم
يكفي وان كان الاثنان احوط ولوكان مما هو الظاهر كالاصبع الزائد رد
بلا استحقاق وتمامه في الذخيرة ولا تمن بالاجبار على المشتري وان
قبض المبيع اذا ادعى العيب الموجب للفسخ بان لم يبرا البايع عن كل عيب
ولم يرض به ولذا عرف العيب حتى يثبتن عند القاضي عدمه اي عدم
العيب الحقيقي والحكمي اما بحلف البايع او ببينة على ان المشتري رضي بالعيب
او برا عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف عن الرضاء او البراءة ومداواة
المعيب كسقي الدواء للاطلاق بخلاف سقي الكشك وفي مداواة الجرح
والاحتجام روايتان كما في المحيط وركوبه اي المعيب في حاجته اي
المشتري رضا فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك
سبطل حقه في الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا
في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي
لا يكون رضا ركوبه لرده على صاحبه او سقيه او شرى علفه استحسانا
ثم اشار الى تعليله فقال ولا بد له منه اي للمشتري من الركوب اي
للضرورة وقيل ان الاخيرين محمولان على ما لا بد منه لعجز كالشيخوخية
او لعصوبتها كالجماحة فالركوب بدون العجز والصعوبة رضا كما في التمرتاشي
ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين
مما استغنى كل منهما عن الاخر في الانتفاع كثوبين وزوجي ثور غير مالوفين
واحترز به عما لا يستغنى كزوجته المالوفين وزوجي خف ومصراعي
باب كما سياتي صفقة اي شراء واحدا بان لم يتكرر لفظه فانها في
الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند
المبيع او البيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا رده اي العيب
بحصته من الثمن غير معيب بالرضاء او القضا خاصة ان قبضهما لان
تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض اي يصير البيع به
لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا احدهما بكل
الثمن او ردهما كما عرف في حق العددي المتقارب والكيلي والوزني
من الاخذ والرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة
الصغار وهذا اذا كان في وعاء فله رد المعيب خاصة وبه يفتي ابو جعفر
وابو بكر خواهرزاده كما في المحيط ولو استحق البعض مما ليس في تبعيضه

ضرر بقرينة الاتي كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او وزني لم يرد
المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن وعنه له خيار الباقي وفيه اشعار
بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبله او بعد قبض
البعض فله رد الباقي بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب والدار والكرم
والعبد مما فيه تبعيضه ضرر فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق
وصح البيع ان برئ البايع بالكسر انفصل والفتح نادر والمصدر براءة
بالفتح والصفة بريء من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض
عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان عدها منفصلة نحو
ابراتك من الزنا والكفر والسرقة وغيرها وان لم يعدها اي لم يذكر
العيوب مفصلة نحو ابراتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برئ عن كل
داء لم يبرا عن العيوب كما في الخزانة ويبرا عن كل مرض دون الكي واثر
قرح قد برا واصبع زايدة وعنه انه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط
والى انه لا تشترط رؤية ما ابراه خلافا لابن ابي ليلى فناظره ابو حنيفة
في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية فافحمه
وضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره فصل بطل اي انتفى بيع ما ليس
بمال من مبيع على ما هو المتبادر على انه قال بعض بالثمن فالتعميم ظن
وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه
ما لا ثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء
كان من قبيل العبادة او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود
وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب الرونق وشرعا
ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجة المعتبرة شرعا كبيع
بخمر وصلوة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد فان البطلان كالفساد
في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح
فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح من غير الادمي والخنزير وبيع الميتة
والحر فيكون كلاحقه معطوفا على ما بقرينة ما على انه كان مالا في شريعة
يعقوب عليه السلام حتى استرق السارق على ما قالوا كما في
شرح التاويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد
واتباعه جمع التبع جمع التابع اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب
والمدبر وام الولد لكن قد مر ان معتق البعض كالمكاتب عند

وكالحر عندهما وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين
وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما
ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو اي
غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم وكافر والخنزير
وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل
كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق او الجرح في غير المذبح كما في الكشف لكن
في المحيط ان بيع مخنوق المجوسي باطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد ويخرج عنه
بيع السرقين لانه منتفع به من حيث القاء في الارض ويدخل فيه بيع فرس
او ثور من حرف لا ستيناس الصبي لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذلك
بيع بروات يكتب الديوان على العمال كما في المنية بالثمن اي بطل بيع هذه
الاشياء بالدرهم والدينار وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير باطل
وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة
انه فاسد عند بعضهم وبطل بيع قن اي عبد تمامه في النكاح ضم الى حر
من البدلين وبيع ذكية اي مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمى
ثمن كل من البدلين وجاز في القن والزكية ان سمى عندهما كما في الكافي
وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد
قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم البيع الباطل ان لا يصير
البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما فالمقبوض امانة
يهلك بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو
الصحيح على ما ذكره السرخسي كما في قاضيخان وصح البيع ان وجد بجميع اركانه
وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في قن ضم الى مملوك له من مدبر
او مكاتب وام ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره اي البايع سواء كان
ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته من الثمن في الصورتين وان لم يسم
الحصة كملك ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه
صح في الملك بحصته عند السرخسي والسغدي وفيه اشعار بانه اذا
باع كرما في مسجد لم يدخل المسجد فيه وذا اذا كان عامرا والا فقد دخل
على ما قال بعضهم كما في المحيط وفسد في العرض بيع العرض اي غير الثمن بالخمر
ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر اي انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه
وكذا فسد عكسه اي نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين



بخلاف الخمر وللتنبيه على الفساد لم ينخرطا في سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان
فهو ليس بالحسن كما ظن واعلم انه منه شروع في تفصيل ما اجمل
مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في المشارع من عدم الملك والعجز
والجهالة والعجز عن التسليم وورود النهي والشرط ولا يجوز ويفسد
بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحرا وحشيشه وطير الهواء وسمك
البحر ومائه وماء البئر والنهر قبل ان تملك بنحو الاحراز فلو اخذ الماء في جرة
من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجري حتى لا يختلط
المبيع بغيره ولو اشتريه كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه
لو اشترى من سقاء كذا وكذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيها في منزله جاز
وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد
بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح ولا يجوز بيع
ما لا قدرة للبايع على تسليمه من مملوك كصيد او سمك اخذ وارسل في بئر او
جب لا يمكن اخذه الا بحيلة باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق
الا اذا علم انه عاد اليه ورضي المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب
كثير من المشايخ الى انه لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام
النهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج وعنه
ففيه خلاف وهذا اذا هيأ له موضعا والا يجوز بلا خلاف كما في المحيط
والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية او الا بضرر
للبايع كما اذا باع جذعا في سقف ولبنة في جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة
من طرف معلوم او حلية سيف او نصف زرع غير محصود من غير شريك فانه
فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره ولا يجوز
بيع ما فيه من مملوك وغيره غرر بفتحتين اسم من التغرير والتعريض للهلاك
وشرعا ما يوهم انه غير موجود كحمل بالفتح اي مثل بيع جنين ومثل لبن في ضرع
كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثله بيع بزر
البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس قبل النسج
ولا بيع ما يقضي اي يصل جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ
دال عليه الى المنازعة بين المتعاقدين ففسد لو باع ما في هذه الدار من
الدقيق والثوب لا بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا والمشتري لا يعلم بحدودها
وكذا لو باع نصيبه منها وهو لا يعلم به عند الطرفين كما في قاضيخان وذكر

في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علما
وكذا فسد لو باع عدل زطى بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بل بيع طعام
لم يبين كميته ثم شرع فيما نهى عنه مما في الجاهلية فقال ولا يجوز بيع المزابنة
وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع تمر بنقطتين ويجوز
مجذوذ كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاعجام فانهما بمعنى
المقطوع بمثله ولا احضر بيع تمر بما على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون
الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن نسبة المثل
الى الضمير وفي القاموس المزابنة بيع كل تمر على شجرة بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب
في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يمس المشتري
ما يريد شراه ويلقي حصاة عليه وينبذه البائع عليه كما في النظم وغيره
وقد استدرك التفسير ههنا بما اشتهر انه ان يقول احدهما اذا لمست انا
ثوبك او انت ثوبي او لمست والقيت حصاة اليك ونبذت انا اليك او انت
الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل عزركما لاريب فيه وقد صرح به
الفائق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكر كله من البيوع الفاسدة التي هي
اكثر من ثلثين كما في النتف وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يقضي الى
الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلاثين وفي المحيط عن ابي يوسف
انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا
بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو الرعي بكسر الراء الكلاء رطبا
او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام
للعهد بقرينة ما مر من ان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه
لاجل الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل
جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز ويفسد اجارتها حتى لا يملك
الاخر الاجر بالقبض اذ الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع
النحل زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا مع
الكوارات هي جمع الكوارة بالضم والتخفيف ويكسر ويشدد العسل من
الخشب والطين او العسل في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين يجوز
بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الرخي قد انكر وقال ان النحل لم يدخل
في البيع تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما في المحيط
وغيره ولا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن وعن ابي يوسف

جاز بيع لبن الامة وعنه لا بأس باكل المرأة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى
وصب بعضه في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي واجزاء الخنزير
فان بيع نفسه فقدم والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة يستثنى في الشرع
وعن ابي يوسف انه مكروه لانه نجس ولذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف
وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة وفي
العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز ويبطل بيع جلد الميتة قبل دبغه
ولحمها فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للستور
فانه لا يطعم له لانه نجس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا
لمحمد وكذا لابي يوسف الا اذا لم يظهر القز فيه كما في الهداية ولكن في المحيط
انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد ولا بيضه بفتح الباء اي بذر القز
اي بذر دوده بالفارسية تخم بيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا
لهما في الجواز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان
يتعلق الخلاف ببيع الدود ايضا في التجنيس عن الصاحبين يجوز
بيع دود القز ويضمن متلفه ولا موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء
وضمها فيهما بعد سقوطه اي العلو لانه لم يبق الا حق تعالى متعلق بهواء
الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد
سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب
بدون العرض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار
مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند العامة
للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط و
لا بيع شخص مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف انه
فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة
فاذا هي ضان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا
هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا رآه والاصل ان الاشارة والتسمية
اذا اجتمعتا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة
له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى في بني آدم
جنسان بخلاف البهائم فان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه
والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعلما ان المشار
اليه من خلاف جنس المسمى واما اذا علمنا به فالعبرة للمشار اليه فلو

قال بعت منك هذا الحمار واشار الى عبد قايم بينهما انعقد العقد على العبد
كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء ما باع البايع من سلعة او غيرها سواء
كان الشراء من البايع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع لنفسه
او لغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اى ثمن ما باع الاول
او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهى مثبتة لشبهة الربوا والشبهة
في الحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل بشراء من لا تقبل شهادته
للبايع كعبده ومثل ولده ووالده سواء كان شراؤه لنفسه في حيوة
البايع او بعدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ واما عند ابى يوسف
فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا من البايع لانه المتبادر
فلو اشتراه من المشترى الثانى او الموهوب له او الموصى له جاز وفى قوله
باقل مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند
اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفى قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه
لو اشترى بعده يجوز وبان البيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير
سعره الكل في المحيط وكذا شراء ما باع البايع او وكيله حال كون ما باع مع
شئ اخر لم يبعه اى ذلك الشئ قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره للبايع بثمنه
متعلق بالشراء الاول او الاول والاكثر لكن تكون حصته ثمن المبيع الاول
اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى
جارية بالف ثم باع مع عبد بها من البايع قبل نقدها جاز في العبد وفسد
في الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسرى الفساد لضعفه وفوايد القيود
قدمرت ولو فرع المسئلة لكان اسلم من الاستدراك ولا شراء زيت دهن
الزيتون على ان يوزن بظرفه اى بشرط وزنه معه وان يطرح للظرف
كذا اى احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد بخلاف
شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز شرط يقتضيه العقد
وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشترى مع يمينه ولا يخفى
انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز ويفسد البيع بشرط حرفه الباء او على
دون ان وان كان نحلا فالظاهر فان ان مبطل البيع وان كان في شرطه
ضررا الا في صورة ان يقول بعته ان رضى فلان به فانه قال ابو الفضل
يجوز الخيار فيه اذا وقت ثلاثة ايام كما في اخر هبة النهاية والمتبادر
ان يكون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضنى



عشرة جاز في البيع كما في المحيط لا يقتضيه العقد اى لا يجب بنفس
البيع وفيه اى ذلك انه يشترط لنفع احدهما اى المتعاقدين كشرط البايع
ان لا يسلم الى المشترى الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق
عليه بمال او يواجره او يعيره وكذا شرط المشترى او نفع لمبيع يستحق اى
يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه
او ليستولدها او يكاتب او يدبر او غير ذلك فان كل واحد منها مفسد
للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جايز بشرط يقتضيه كتسليم المبيع او الثمن
او الملك للمشترى وكذا بشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابى يوسف
وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس مبيع من ملكه
فانه ربما يكون المشترى اكثر تعاهدا به وكذا بشرط ان لا ينفع ولا يضر
كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا بشرط ان ينفع لغيرهم
كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار والى انه
لو كان شرطا لا يقتضيه العقد لكن يلايم كاعطاء المشترى الكفيل
او الرهن بالثمن او لا يلايم لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد
لكنه متعارف كالاستبضاع وحذو البايع نعلا كان البيع فاسدا لكنه
صحيح كما في المحيط وغيره لا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين
الى اجل اى زمان منتظر الوجود مجهل ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او
الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الاجال صح واخر
المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العينين صحيح لكنه باطل
كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز والمهرجان او صوم النصارى او فطر
اليهود فان كان معلوما فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل
لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز
الخاصة وهو السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يوم يكون في
نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس
ويقال له نيروز الدهاقين وهو اليوم دخل فيه الشمس في الحوت
والمهرجان نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف اعنى اليوم السادس
عشرين من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادى والعشرون وصوم
النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء
صومهم يوم الاثنين الذى يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين

ثاني شباط وثامن ازر ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت
الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود
ان سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم ابتداؤه
قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى عليه السلام وقومه فانه خرج من مصر
في الخامس عشر وعبر عن البحر ولم يجدوا من الطعام الا برا في سنبله فيطبخ
من دقيقه فطير ثم ياكلون فاغرق سبحانه فرعونه وقومه فنجوا عنه واما
فطر اليهود كما في الهداية وغيره فليس بيوم مشهور عنهم الا ان يقال
اريد يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلثون
يوما وتمام الكلام في شروح الزيجات سيما كشف الحقايق **وصح البيع** وصار
باتا بعد ما توقف او صحيحا بعد ما فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان
والعراق **ان اسقط** المشتري الاجل بان قال ابطلته او تركته او ابرئت منه
او لا حاجة لي فيه **قبل الحلول** اي حلول الاجل **فان قبض المشتري المبيع بيعا**
**فاسدا** يحتاج اليه وان كان شروعا في حكم البيع الفاسد لان بعض سابقه
بيع باطل **برضا بايعه صريحا** كقبض المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية
المشهورة **او دلالة كقبضه** من الاضافة الى الفاعل او المفعول **في مجلس عقده**
على رواية الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في المبيع
الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما
في قاضي خان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضا لم يعتبر ولو بعد قبض
الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البايع بالقبض
كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية **وكل من** اي
والحال ان كل واحد من المبيع والثمن **عوضيه** اي البيع **مال** ذكره القدوري
ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره
وما في الكافي انه لاخراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في رواية
لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا وثبوت عوضيه وان الثمن ليس
بركن وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد
على ان مثل بيع الخمر يدخل فيه **ملكه** ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري
الاكل والشرب واللبس والوطي وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين
المبيع ولهذا تثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ
بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به

واما تصرفه فيه فبتسليط المالك المال وان كره والاول اصح كما في الزاهدي
وغيره **ولزمه** اي المشتري وبواو الاعتراض لا العطف على ملكه كما ظن
**مثله** اي المبيع **حقيقة** اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني
**او** مثله **معنى** اي قيمته في ذوات القيم كالحيوان والعرضي وفيه اشارة
الى ان البيع لو كان موجودا لرد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض
وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا زادت من حيث العين لا السعر فانه
يوافق الشيخين كما في المحيط وغيره **فان كان الفساد** اي فساد البيع **بشرط**
**زايد** على العقد كالقرض والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان البيع قائما
بلا زيادة ونقصان في يد المشتري بقرينة الماضي والاتي **فلمن يقع له الشرط**
دون من عليه **فسخه** بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لا بد
من احدهما وفي رواية المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر
الكرماني وعلل بان الرضى قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ
له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم
وفيه اشعار بان لمن عليه الشرط يفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال
محمد والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وذا بالاجماع وفي
اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادي والى ان ليس للبايع
اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي والا يكن الفساد به
ولا بل بامر في العقد كبيع ارض بالخمر **فلكل منهما** اي العاقدين فسخه بلا علم
الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فبشرط علمه كما في الفصولين
لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في الموضعين مكان اللام كلمة على
فان اعدم الفساد واجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره **فان خرج** هذا
المبيع المقبوض **عن ملك المشتري** بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن
والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير والكتابة **او بني** فيه بناء او غرس
فيه شجرا او لته بسمن او غسله او قطعه وخاطه او غزله او نسجه او طحن
او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد المشتري **فلا فسخ** لكل منهما
في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه لم يخرج كالاجارة
والنكاح فسخ لكنه للقاضي والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع
في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري بالعيب فقد فسخ الا اذا قضى بالقيمة
والى انه لو انتقض بفعل المشتري فللبايع الفسخ وله اخذ الارش وكذا

بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف
ما اذا قتله اجنبي فان له ان يضمن المشتري لا القاتل الكل في المحيط **وطاب**
اي حل **للبائع ربح ثمنه** من دراهم المبيع او دنانيره **بعد التقابض** اي تسلم
البائع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه ولم يطب قبله لعدم تملكه
والاحسن القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه **لا يطيب للمشتري ربح مبيعه**
ولو بعد التقابض **فيتصدق** المشتري **به** اي الربح وجوبا كالبائع قبل
القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض
وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه وخبثه نوعان
ما لعدم الملك وما لفساد سبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع والاول
منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا
او نقدا لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول
من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب التصدق دون
الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح
في العقد الثاني لان الربح جزء من بدل ما يملك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه
كما اشير اليه في الكرماني وغيره **وكره** وحرم **النجش** بفتح النون والجيم او سكونها
وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول ليس هذا
ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتريه وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان
اقل فزاد الى القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي **وكره السوم** الاستشراء بثمن كثير
**على سوم غيره** اي استشراء غيره بثمن قليل **اذا رضيا** ظرف السوم **بثمن** معلوم
لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزايدة الاتي الدال على
جوازه المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال
اسأل المالك فلا بأس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك
بذلك فقال بعه به وقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط
والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما دل
الظهيرية **وكره تلقي الجلب** اي استقبال من في المصر جلبا بفتحتين او السكون
اي مجلوبا من طعام او حيوان او غيره **المضر** صفة التلقي **باهل المصر** الذين
جاؤا بالجلب وجيء اليهم فلو اضر بهم او لبس عليهم السعر كره والا لم يكره
كما في الاختيار وغيره **وبيع الحاضر** المقيم في المصر ما لا جلب ليباع بالثمن الغالي
**للبادي** اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او العلف من البادي

بذلك الثمن فاللام بمعنى من **زمان القحط** اي احتباس المطر وفيه
اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار **وكره**
**البيع** جالسا قائما او واقفا الا ماشيا الى الجمعة **وقت النداء** اي بعد
الزوال الى ان يصلي **وكره** في ظاهر الرواية **تفريق صغير** بالبيع والهبة
والصدقة والوصية والمهر وغيره مما ليس بحق عليه **عن صغير** او كبير
**ذي رحم محرم** للقرابة **منه** اي الصغير اجتمعا في ملك واحد فلا يكره
التفريق بين كبيرين ولا بين جاني او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق
وغيره ولا بين ذوي رحم غير محرم مثل ولدي عم واخوين من الرضاع
والزوجين ولا بينهما اذا كانا لرجلين لكل منهما شقص او لصبي ورجل
او لرجل وامرأته او مكاتبه او مضاربه وتمامه في النظم وعن ابي يوسف
ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه في غير الوالدين وفيه اشعار
بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا به وقيل اذا راهقا ورضيا به
فلا بأس به وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا بأس به بلا مراهقة اذا رضيا
كما في المحيط **ولا يكره بيع من يزيد** والمزايدة انسب الا انه تبرك بعبارته
صلى الله عليه وسلم واشارة الى صورته وهي ان ينادي الرجل على سلعته بنفسه
او نائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوي
درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره
وتمامه في كراهة هي بها انسب **فصل في الاقالة** اي اقالة البيع غير السلم
فانه ليس بفسخ كما في تحالف الهداية **فسخ** للعقد ان امكن **في حق المتعاقدين**
اي فيما يثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول
كما يأتي ولا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه
قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة
الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا
رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقدان اعم
من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى انها لغة الفسخ
كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في
حوالة الهداية وقيل ازالة القول السابق فان الهمزة للسلب ورد بانها
من باب الياء على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى
انها شرعا فسخ العقد عند الندم منه والى انها باطلة ان لم يكن جعلها

فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فتصح بلفظي ماض وبامر
وماض عند الشيخين او الطرفين على اختلاف المشايخ **فتبطل الاقالة**
**بعد ولادة المبيعة** المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ
بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض **بيع**
من جهة المشتري من البايع **في حق ثالث** غير العاقدين هو الله
سبحانه وتعالى او غيره فيثبت بالشرط لا بالعقد **فتجب بها** اى الاقالة
الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى والله ثالثهما وتجب بها **الشفعة**
في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب التقابض لو كان المبيع السابق
صرفا ولا تسقط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة عبد الخدمة
بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت
في يده فانه بيع في حق الفقير **وصحت** الاقالة **بمثل الثمن الاول وان شرط**
**غير جنسه** اى الثمن الاول واحترز عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه
كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ **او شرط**
**الاكثر** حال كونه **منه** اى جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز
ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية او تقديرا افعل اخر عاريا عن
اللام متعلقة به اى اكثر منه كما ذكره الرضي **وكذا** صحت بمثله وان شرط
**الاقل** لانه فسخ هو رفع ما كان فيلزم المثل ويلغو غير الجنس والاكثر
والاقل **الا اذا تعيب** المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل وصار المحطوط
بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه واما فرع ابي
يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا
لا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا
وثمنه دراهم فيبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد
فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فيبطل كما في المضمرات فجميع ما ذكره من الصور
السبع بيع الا الاخير عند ابي يوسف لان مبيعها مقبوض وكذا عند
محمد الا السادسة المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها
بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ
الاقالة اما اذا حصلت بغيرها كلفظ المفاسخة والمتاركة والرد فانها
فسخ بالاختلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع فبيع بلا
خلاف كما في الاختيار **ولم يمنعها** اى الاقالة **هلاك الثمن** لانه باق

بوجود الذمة **بل هلاك المبيع** لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القائم بقيا
المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك العبد
لان الكر مبيع من وجه كما في المحيط **وهلاك بعضه** اى المبيع كموت
احد العبدين المبيعين **منع** الاقالة **بقدره** اى الهلاك ولم يمنع في
الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة لكن في الاختيار
وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة **فصل**
**التولية** لغة جعل الشخص واليا وشريعة ما اشير اليه بقوله **ان يشترط**
اى يحصل بان يشترط بقرينة الاتي **في البيع** اى بيع العرض احترازا عن الصرف
بقرينة تاخيره فالتولية والمرابحة لم يكونا بيع الدراهم والدنانير
كما في الكفاية **انه** اى البيع **بما شرابه** اى بما قام على البايع من الثمن او غيره
بقرينة ما ياتي **والمرابحة** تحصل **به** اى بذلك اى بان يشترط في البيع
انه بما شرابه **مع فضل** اى زيادة شيء من المعلوم من الربح فيخرج به التولية
ولا يصح برج ده يازده الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم
ده يازده عجمي معناه عشرة باحدى عشرة او بعشرة مع احد عشر والمعنى
باع ما اشتراه بعشرة باحد عشرة استحسانا او باحد وعشرين قياسا
والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما شرى به صح
مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء والمملوك بهبة
او صدقة او وراثة كما في النهاية وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار
الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة
وان كان ملتفتا فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة
والى ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجرى الضمير مجرى الاشارة
بلا انتساخ فمن الظن ما وقع عن الكل ان قوله به معناه بما شرى به ومن
البعض انه حينئذ ان كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض بالمساومة
وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقديم المجرور
**وشرطهما** ان التولية والمرابحة **شراؤه** قبلهما **بمثلي** كيلي او وزني او عددي
متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا مرابحة لجهالة قيمة
لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد او بيعه ممن يملكه فانه لو اشترى
بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه
وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره

**وله** اى للبايع تولية او مرابحة **ضم اجر القصار** الى رأس المال وهو من
القصر الدق كالضراب من الضرب وفى بعض النسخ اجر القصارة بالكسر
فانه المصدر فى الحرف غالبا **واجر الحمل** وكراء الدابة **ونحوهما**
كاجر الصباغ والخياط والفتال والفتل والكرى وسوق الغنم ونفقة
الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار
والختان والرايض ومعلم القران والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب
زيادة فى المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما فى المضمرات وفيه اشارة الى
انه لا يضم البايع الذى اخذ فى الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا
اجرة السمسار الا اذا شرط فى العقد والى ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة
او غيرها لا يضم كما فى المحيط وغيره **ويقول** البايع اذا ضم **قام** المبيع **على بكذا**
من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون ما لا يصح
ان يقول ذلك من ان يشترى متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على
رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقمه كذا
فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما فى المبسوط وغيره **فان ظهر** عن البايع
بالاقرار او البينة او النكول **خيانة** كما اذا اشترى ممن لا تقبل شهادته
له كابوه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما اذا فقأ المولى
عينه او جنبى فاخذ ارشه بلا بيان بخلاف ما اذا فرض الغار وحرق النار
**فى مرابحة اخذه** المشترى **بثمنه** المسمى **او رد** المبيع **وفى التولية** ظرف
ما بعده كظرف قبله ويجوز فيهما العكس **حط** عند ابى حنيفة عن
الثمن بقدر الخيانة **وعند ابى يوسف حطه** مقدار خيانة الربح وخيانة
الاصل **فيهما** اى فى المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم
ظهر ان البايع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل درهم من الربح
واخذه باثنى عشر **وعند محمد خير فيهما** بين الاخذ بالثمن وبين الرد
ولم يحط شىء فيهما وفى المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك
لزمه المسمى بلا خيار ولا شىء له فى قول الطرفين وعن محمد ان المشترى
يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشترى
قيمة متاعى كذا او متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر له
بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم
لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح انه يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه

لا يفتى كما فى المحيط **فصل الربا** بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون
كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل فى النسبة ربوى وكتب بالالف او الياء
والواو كما فى التهذيب لكن الياء كوفية وفى الكاف انه قد يكتب بالواو
وهذا اقبح من كتابة الصلوة لانها فى الطرف متعرضة للوقف وافح
منهما انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القران لا يقاس
عليه فالاول الوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معانى الاول
كل بيع فاسد والثانى كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد للملك
كما فى شهادات النهاية والثالث ربا النساء والرابع ربا النقد والى الاخير
اشار بقوله **فضل** شرعى وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين
كما فى ربا النساء او فضل لاحد المتجانسين على الاخر بالعيار الشرعى اى الكيل
والوزن كما فى ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب ببر نسيئة وبيع
كر بر وشعير بكرى بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق وحفنة بحفنتين وذراع
من الثوب بذراعين نقدا فان فضل فيها لم يعتبر شرعا **خال عن عوض**
للاحتراز عن نحو بيع كرى بر بكر بر وفلس **شرط** صفة اخرى تركه اولى
فانه مشعر بان تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذلك والحق لا يتم الا
بالعناية **لاحد المتعاقدين** اى البايعين والمقروضين والراهنين للاحتراز
مما اذا شرط لغيرهما فى عقد المعارضة للاحتراز عن هبة بعوض زايد
ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب
والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما فى
الجواهر والتتف **وعلته** اى علة الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح
والتحقيق علة وجوب التساوى من الجهتين المذكورتين للاحتراز
عن هذين الفضلين كما فى كتب الاصول والفروع فهذا مشير الى علة
ربا النساء وربا النقد كما يجئ فلم تكن قرينة لاختصاص التعريف بربا
النقد كما ظن **القدر** لغة كون شىء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان
وشرعا التساوى فى المعيار الشرعى الموجب للمماثلة الصورية واليه
اشار اليه **اى الكيل** فى المكيلات **والوزن** فى الموزونات **مع الجنس**
شرعا التساوى فى المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود والمضاف اليه
او المنتسب فكل من الصفر والشبه ولحم البقر والغنم والثوب المروى
والمروى جنسان لفقدان الاتحاد المذكور **والبر والشعير والتمر**

والملكيلي اى منسوب ذلك الكيلي والذهب والفضة وزنى ذلك وغيرها اى الاشياء الستة تبنى على العرف اى عرف زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم اوزماننا فالاموال الربوية غير مقصودة على الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من الستة فكيلي ووزني ابدا كما مر واما ما لا نص فيه فان عرف كيله ووزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم كما فى المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشئ كيليا او وزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي و وزني وعنده وزني وكيلي كما فى الخزانة والى انه لا ربا فى الحيوان والذرعى والعددى نقدا فجاز بيع مائة جوزبما ئتين منه كما فى النظم وغيره فان وجد الوصفان اى القدر والجنس معا حرم الفضل والنساء كالجماد من نساء اى تاخر كالنسيئة على الفعيلة كما فى الطلبة والمعنى حرم هذان المبيان بسبب الفضل الحقيقى والحكمى فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه ساير التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفى تاخير النساء اشعار بانه انكر من ربا النقد ولذا كفر منكره بلا خلاف بخلاف منكر ربا النقد بخلاف ابن عباس رضى الله عنه كما فى الزاهدى وروى رجوعه عنه على ان الصحابة لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما فى المبسوط وغيره وان عدما اى الوصفان حلا اى الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزى شعير نقدا ونساء وان وجد احدهما وهو القدر فى المثمنين والثمنين والجنس فى المثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر فى قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل فى مثمنين وكذا اذا اسلم الحديد فى الزعفران لوجود الوزن فيهما واما اذا اسلم الدرهم فى الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن فى مثمنين او ثمنين بل فى ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الدرهم فى الذهب لوجود الوزن فى ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروى فى مثله لوجود الجنس فى مثمنين واما اذا اسلم الفلوس فى الرصاص فيجوز لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار كاسدا فانه اذا صار وزنيا فوجد فى المثمنين كما فى المحيط فقط فلا يحرم الفضل فى بيع قفيز بر بقفيزى شعير وخمس

اذرع من الاثواب بعشر منها نقدا فان القدر والجنس موثران فى اثبات التسوية الموجبة بحرمة الفضل الحقيقى والحكمى بحكم الحديث فكانا معا علة واحدة له والفضل الحقيقى قوى والحكمى ضعيف فكل منهما صالح لا يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغى ان يحرم الفضل مع احدهما كما ظن ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابى يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما فى الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما فى المضمرات ولا الوزنى بمثله الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابى يوسف انه جاز اذا اعتاده الناس والكلام مشير الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيلا مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما فى المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون مصدرا بفاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربوية والردى من ردا ككرم رداة اى فسد ويجوز ان يكون من ردى كرضى ردى بفتحتين فهو ردى اى هلك او من ردّ عليه اى لم يقبله وخطاه كما فى القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل او مضاعف منسوب سوا اى متساويان فى حكم الربا وكذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردى جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه الوصى فابدل بالردى لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما فى حكم امر الكشف وجاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهو بفتح المهملة وسكون الفاء ملاء الكفين كما فى الصحاح والمقاييس لكن فى المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملاء الكف بحفنتين وبو من جنس لانه كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديتين فيتساويان وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيزا على الروايتين او العبارتين فلا باس له واما اذا بلغ احدهما دون الاخر ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روى عن ابى يوسف انه يكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه القليل كما فى المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اى بسبب تعين ذوات البدلين ونقدهما فالباء السببية لا بمعنى مع

كما ظنّ فانه حال ولم يجز تنكير صاحبها كما تقرر وجمع العينين على نحو قلو بكما
وهذا البيع لم يجز عند محمد لانه ثمن كدرهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح
وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين
لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول من الشاة او البقر مثلا بالحيوان
الحي ولو جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس
الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعض بازاء السقط
وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط
لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ وتساويا
كما في المحيط وبان بيع لحم السبع جايز وفيه روايتان وعن ابي حنيفة ان اللحم
اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في
الخزانة ولا بأس بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق
المنخول بجنسه ولو غير منخول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه
انما جاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان
كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا و بيع الرطب بالتمر كذلك
وبيع الرطب بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه عليه السلام سئل
عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذا واجيب بان السؤال عن البيع
نسا على الصحيح كما في سنن ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط
المساواة لا الاستعلام فعلة النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة
كما اشير اليه كما في غاية المغني فمن الظن ان السؤال الجواب بان السؤال حينئذ
لا يلايم استفساره عليه السلام وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا
كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان اختلف
الوانه كما روي عن ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع
البر رطبا بالرطب رطبا او مبلولا وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا
او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا كيلا وكله جايز عند ابي يوسف
الا بيع الرطب باليابس وغيره جايز عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف
واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول
من انقع الزبيب في الخابية ان القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة
كما في المغرب اي المنتفخ اصابه ماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر والزبيب
ولا يستنكر عود ضمير الاثنين الى المعطوف باو مع العطف عليه كما ظن



على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا يجوز
بيع احدهما باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره
ولا يظهر اختيار قوله في هذين متساويا كيلا قيد ما بعد اللحم فان الاصل
اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار
كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز
بيع نوع من العنب بنوع اخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان كالشاة
حي بلحم حيوان حي اخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي
مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا للاختلاف
وكذا خل الدقل بفتحتين اراد التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا
للاختلاف وكذا شحم البطن بنية او اللحم بالالية دنبه او باللحم متفاضلا
والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره
القدوري وعن ابي حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات
وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد لا بأس ببيع قرص بقرصين
يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر والدقيق نسيئة والخبز
نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى
فالسلم في الخبز وزنا جايز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات
والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان
يباع خاتم مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف
بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري
الخاتم بالبر كما في الخزانة لا يجوز ويفسد بيع البر بالدقيق او بالسويق
متفاضلا ومتساويا كيلا في قولهم لانهما مكتنزان والبر متخلخل والسويق
دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا ومتساويا في قوله قياسا
على بيع البر باحدهما وقالا يجوز نقدا لانهما جنسان ولا السمسم بالحل
بفتح المهملة وهو السمسم بالكسر الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم
من الحل عند المتعاقدين فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل
لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الوجوه
الاربعة من اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف
بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبة والتمر بالنواة والعنب بالزبيب
في قوله او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم

وينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان لغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا
كان الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للتفل قيمة جاز بيعه ويستقرض
الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض مطلقا
عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره قيل
هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا انه ليس باختلاف
برهان كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده اي مملوكه القن والمدبر
وام الولد الا اذا كان مأذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد ولا ربا
عند الطرفين بين مسلم وحربي في داره لاباحة اخذه بلا عذر وفيه
اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستأمن في دارنا والى انه لا ربا بين الحربيين
في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم فصل لا يجوز بيع المشتري دون
المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والمعتق والموهوب والميراث
والصدقة منقول دون عقار خلافا لمحمد وسيأتي قبل قبضه للنهي
عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا
او موزونا قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العروض
والعروض قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي
وذهب القدوري الى انه سهو منه ولا يشكل ببدل الصرف والسلم
فان الشرع جعله عينا يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف والحط عنه
اي صح للمشتري القاء كل المبيع او بعضه عن البائع او للبائع القاء كل
الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان
يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او ابرأتك عنه
على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير
صحيح فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلحق
باصل العقد وان كانت بعد القبض فكذلك الابراء فانه ليس بحط
عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده كما في المحيط ثم من التوهم
الظاهر ان الضمير هي للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري
المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في
الاختيار وغيره فيه اي الثمن بقرينة ما بعده ان بقي المبيع بحيث يكون
محلا للمقابلة في حق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن بعد ما باعه
او نسج الغزل للمشتري ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط



الثوب المشتري قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة
بالف درهم فزاد مائة تقسم الزيادة على قيمتها بخلاف الحط فانه
ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع
وعن محمد انه صح ان بقي في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد
في المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل
والمزيد معا فلو اشترى وزاد وامتنع البائع عن المزيد اجبر عليه
ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان يأخذ بالثمن الاول في الحط
وبالمجموع في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما يأخذ
المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا
في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه يتعلق به حق الشفيع بالعقد الاول
وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع
الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تاجيل كل دين اي مال واجب
بالعقد او الاستهلاك او الاستقراض معجل الى اجل معلوم او مجهول
جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على المديون وفيه اشعار بان تعجيله
لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات فاجله الدائن
بسؤال وارثه لم يصح هذا التاجيل قيل هذا قول محمد خلافا لابي يوسف
وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي
ولا يرد السلم والصرف كما ذكرنا انهما يجعلان عينين
الا القرض بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء
فيصير ربا النسيئة كما ذكره المصنف فالاحسن ذكره في الفصل السابق
الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فلا يصح
ان يبدل صح يلزم والمعنى لزم تاجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله
ان يأخذه متى شاء بقي ان الاستثناء لا يصح على شيء لان القرض ما يعطيه
من مثلي فيسترده بعينه والدين عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم
كما في كفالة الكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين ما له
اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض على احد بدينه
فاجله المقرض مدة معلومة لصح ولم يطالب قبلها لان الحوالة
مبرأة ثم عطف على قوله لا يجوز فقال ويدخل البناء في الاصل مصدر
بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب اذا كان متصلا به

والمفتاح اى مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليدان ولا يدخل
مفتاح القفل والقفل والعلو اى علو العرصة احتراز عن حق التعلى للغير ولم
يدخل الى عنان السماء فبيع الهوا فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد
دون غيره من نحو الهوا والكنيف اى المستراح ولو فى الشارع والمربط والمطبخ
والبئر فى بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحايط
والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل فى البيع من غير ذكر وا تماما لا يتصل به
فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجرى فيه الضنة عرفا لا تدخل الظلة اى الساباط
التى احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الاخر على جدار دار اخرى
او على الاسطوانات التى تكون خارج الدار وتمامه فى الايمان الا بذكر كل حق
هو اى ذلك الحق لها اى الدار صفة حق بحق الشئ تابع لا بد له منه كالطريق
والشرب كما فى الكرمانى وغيره او بمرافقها اى بذكر مرافقها جمع مرفق
بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه
والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه اعم فانه
تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضاء والمطبخ كما فى شروط الصيرفى او بكل
حق قليل وكثير بالواو كما قال محمد اخر دون او للاباحة فاوجبت العموم
كما فى النزهة هو داخل فيها خارج منها باو دون الواو وعلى ما اختاره
اصحابنا كما ذكره الصيرفى والجملة صفة لحق مقدرة لا لقليل وكثير فان الصفة
لم توصف ولا لكل على راى كما تقرر وبهذا التقدير اندفع طعن ابى يوسف
على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد
والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما فى الكشاف
فالظلة لا تدخل بدون احدها عند ابى حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها
الى الدار والا فتدخل مطلقا كما فى الكافى ويدخل الشجر ولو غير
مثمر صغيرا وقيل لا تدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا
وفى دخول قوايم الخلاف خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال
قرار لا الزرع وما فى حكمه كالورد والاس والقطن والرطبة وشجر الباذنجان
فى بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل
كما فى المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب
انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما فى المضمرات ولا يدخل الثمر
كالارض فى بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابى يوسف روايتان والفتوى

على انها تدخل لكن مقدارها مقدار الشجر وقت البيع فلو زاد غلظا فالمر
ان يبحث منه وقيل مقدار ما يكون فيه من عروق لا الا بقاء لذلك
الشجر بدونها وقيل مقدار ما ياخذ ظله اذا قام الشمس فى كبد السماء
كما فى اقرار الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع
بدون الارض فيؤمر بفعله مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما يتناهى
من العروق الا اذا اشترط البايع القلع على وجه الارض او كان فى القلع
مضرة نحو ان يكون بقرب حايط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان
قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبايع وان قطع
من اعلى الشجر فللمشترى كما فى المحيط ولا يدخل العلو فى بيع بيت هو
مسقف له دهليز كما فى النهاية الا بشرطه اى شرط وهو التنصيص
على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو فى بيع الارض
والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخل بذكر احد من
الالفاظ الثلاثة وعن ابى يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل منها ولا
العلو فى بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق
البيت واقله بيتان كما ذكره المطرزى لكن فى النهاية انه اسم لما اشتمل على
بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل
على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اى بذكر واحد من الالفاظ
الثلثة وفى الكفاية انهم قالوا التفصيل فى عرف الكوفة واما فى عرفنا
فيدخل العلو فى بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا يسمى بخانه الا دار السلطان
فانه يسمى بسراى كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل فى البيع الا
بذكر ما ذكر واللام للعهد اى مسيل الماء والنهر فى ملك خاص وشرب
وما بها وينبغى ان لا يدخل الشرب اصلا فى موضع يتعارف بيع الارض بلا
شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذى هو مدخلها وطوله منه
الى الشارع او هو اعم منه وعن طريق خاص فى ملك انسان وقت البيع
فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام والى
سكة غير نافذة تدخل فى البيع كما فى المحيط لكن فى الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل
الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور
كما كان قبل الشراء ويدخل الطريق واخواه فى الاجارة للدار ونحوها
بلا ذكرها اذ لو لم ينتفع المؤجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة

الموقوفة ويوخذ من المشتري الولد الذي ولدته امة عنده بلا استيلاد ان
استحقت امه على المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار ما بان الولد
يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضاء بالولد
شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل
بها اي الامة لا يوخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة ولم يذكر النكول
لانه في حكم الاقرار كما في العمادي وللمالك خبر فسخه فافاد التقديم ان ليس
للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن
البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو
الملك والولاية كما في التحفة باع غيره الفضولي من احد ملكه مفعول باع
فسخه اي البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي
لا يحتاج الى القضاء وله اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه
او يقول اجزته او تصدقت بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان
كما اذا قال بئسما صنعت وفي ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي
تقديم الخبر اشعار بان المبيع لم ينفسخ لو اجازه وارث المالك بعد موته كما في
العمادي وفي الكلام رمز الى ان بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم يصرح
به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف على بقاء اركان العقد
فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه وبالثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفاء اشعار
بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرده لم يرتد
بالرد كما في العمادي وكذا للمالك اجازته ان بقي في يد البايع الثمن مع بقائهم
حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الخمسة فيما يتعين
بالتعيين وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبايع دون المجيز لانه
صار مشتريا ورجع المجيز على البايع بقيمة البايع او مثله وفيه اشارة الى انه
لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي
وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند الاجازة للمجيز فيكون
البايع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بايعه من قبيل المتنازع فهلاك
بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت ادائه انه فضولي فانه كان
مضمونا كما في العمادي وله اي لهذا البايع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك
بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وجاز
عندهما خلافا لمحمد وزفر اعتاق العبد المشتري اسم فاعل ومفعول صحته

من الغاصب ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي
يشترط عند العتق لا الاعتاق يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك
المشتري من احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري
الثاني الموقوف بطله حينئذ ملك بات للمشتري الاول فقوله ان اجيز
بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية متعرضة لا تحتاج
الى شرط كما ظن وصح بيع السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم
وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتأجيل
الاخر ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتأجيل المثمن وينعقد بلفظ
البيع على الاصح وبالتسلف والتسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه الدراهم في
البر اي قدمه اليه عليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه والمبيع مسلم
فيه والثمن رأس المال وانما اخر عن الربا لانه كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه
ورأس المال المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا
متساويين فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف
والقدر ومن مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة ولا يفضي الى المنازعة
كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن من مكيل
كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والزبيب والسمسم
والخل والعسل والملح والعدس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف
مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالامنا والاواقي كالدهن والمسك
والزعفران والفانيذ والسكر والبصل والثوم والحديد والنحاس والصفر
والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه
ورأس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه
فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة
الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه يمنع عنده والى انه
لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب وفي رواية يلحق بالعروض كما في التحفة
والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع وهو الخشب المعروف كالثوب
من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير وكالبساط والبوريا حال
كون المذروع مبينا طوله وعرضه ذراعا ورقعته بالضم اي غلظه
في الاصل ما يكتب ويرفع به الثوب وفي عموم يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه
ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذا الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما

يعرف قدره بالعدد **متقاربا** اى يتحد كل احاده فى القيمة كالجوز والبيضة
والباذنجان والاجر واللبن فانه لايباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار
التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح فى المتقارب كيلا او وزنا وعددا وذا
عند العلماء الثلاثة ولم يصح عددا عند زفر بانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان
والبطيخ كما فى التحفة **فيصح** السلم **فى السمك** بفتحتين الحوت **المليح** وزنا وكيلا
معلوما وفيه اشعار بانه لايصح فى الطرى منه وان فى حينه وهو غير صحيح والصحيح
انه يصح كيلا ووزنا فى الصغار وفى الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم
مكايلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن اصحابنا روايتان والمختار
المقدر الذى فيه ملح وخالف صاحب الهداية وغيره فى ايثاره على المالح لانه
لغة ردية كما فى النهاية ردية **لا يصح** السلم ويبطل وزنا وعددا **فى الحيوان**
طاير او غيره لانه لايضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا **و**لا عددا فى **اطرافه**
كالرؤس والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع لانها معدودة متفاوتة
وفى الكافى انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا **و**لا عددا فى **جلوده** اى
الحيوان كالابل والبقر والغنم وغيرها اذ ليس له ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه
اشعار بانه يصح فى اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل فى غير المنزوع ولو قضى بصحة
السلم فى اللحم جاز اجماعا وبانه يصح فى الشحم والالية وزنا كما فى الخزانة **و**
لا عددا ووزنا وكيلا فى **الجواهر** كبارا او صغارا كاللعل والعقيق والزمرد والياقوت
والبلور واللؤلؤ وفى المحيط انه يصح وزنا فى صغاره للادوية ولا يخفى
ان الجواهر يشمل المشبه والاسرب والحديد ونحوها **و**لا يصح فى مقدر بمنامة
**بصاع** اى كيل معين **وذراع** اى خشبة **معين** ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الا
والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف قدرهما **لم يدر قدره** اى قدر
ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير لم
يذكر فى الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من رجل معروف
وانما لم يصح السلم لاحتمال موته **وشروطه** اى شروط السلم بصيغة الكثرة
اشارة الى ان المشروط اكثر من عشرة فان راس المال يشتمل على خمسة كما نبين
واشار فى السابق الى شرطين كون السلم فيه مما يضبط ومما يتعين وفى الربا
الى شرطين كون المسلم فيه وراس المال خاليين عن احد وصفى علة الربا كما فى
النهاية وغيره ثم اشار الى البواقى فقال **بيان جنسه** اى المسلم فيه **كبر** وتمر
ولو اسلم فى طعام قرية معينة لفسد بخلاف ما اذا اسلم فى طعام نحو خراسان

**ونوعه** اذا اختلفا نواعه والافليس بشرط كما فى الخلاصة وغيره **كسقية**
اى برسقية على تاويل حنطة مقية نحو الدين القيمية على تاويل الملة القيمة كما
فى صورة البينة من الكشاف واليه اشار المص فى الشرح والسقى ما يسقيه الماء
الجارى خلاف البخسى هو ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوى
فيه المذكر والمونث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر من الظن
ان التاء للنقل على انه سماعى كما فى الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر فى
الطلاق **وصفته** اى التى تختلف بها القيمة **كجيد** وسيكون بدونه وجبر
رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردى بخلاف العكس كما
فى قاضى خان **وقدره** بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا
او ذراعا او عددا **واجله** اى اجل المسلم فيه المعلوم ولم يعتد به لما سيأتى
**واقله** اى ادنى الاجل **شهر** وعن اصحابنا انه ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل
اكثر من نصف يوم وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار
ما يمكن من تحصيل مثل المسلم فيه والاول الاصح وعليه الفتوى كما فى المضمرات
وينبغى ان يكون الاجل بحيث يمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع
فاسد كما فى شرح الطحاوى **و**بيان **قدر راس المال** جنسا كدرهم او بر ونوعا
اذا اجتمعت النقود كهروية وصفة وقدرا وانتقادا ولو كان مشارا اليه
حال كون راس محققا **فى ضمن الكيلى والوزنى والعددى** المتقارب فلو اسلم
هذه الدراهم والشعير والارز والجص والحديد والبيض والجوز فى كر
حنطة لم يجز لانه يفضى الى المنازعة اذ ربما وجد بعض راس المال
عيبا فاذا لم يقسم المسلم فيه على قدره ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما
فقد جاز لانه يتعين بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان
راس المال شيئا ذرعيا وحيوانا او عدديا متقاربا بلا بيان صح عند الكل
لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه فى الهداية والمحيط والاختيار
وغيره وذكر فى الزاهدى ان راس المال لو كان زيفا ان يجوز به فى المجلس
وبعده جاز لانه جنس حقه وكذا ان لم يجوز واستبدل فى المجلس وكذا لو
كان مستحقا او ستوقا واستبدل فى المجلس بخلاف ما لم يجز وان استبدل الزيف
بعد الافتراق بطل فيه وان كان فى مجلس الرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده
واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل فى مجلس الرد لان الدراهم قلما تخلو عن
زيف ولانه لا يخلو عن القليل فعفى فى ذلك اقل من النصف وروى ان النصف

قليل وروى الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعه ما فى الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم تقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لان من تفريعه ما اذا لم يبن بعض راس المال كما فى الهداية وشروحها وغيره وبيان **مكان ايفا** اى اعطاء **مسلم فيه** وافيا اذا كان شيئا **لحمله** بالفتح مصدر حمل الشئ بالكسر والاحسن ان يقال بالجام الحمل والمعنى لمسلم فيه **مؤنة** بالفتح اى نقل يحتاج فى حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل اى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما فى الكرمانى وهذا قوله اخرا قالا انه ليس بشرط فان مكان العقد يتعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر فى خزانة المفتين وفيه رمز الى انه لو طلب فى مكان اخر قيمته فيه مثل قيمته فى المشروط جاز اذا حل عليها قال نجم الائمة خلافا لبعض المفتين وهذا احب الا اذا عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم فيه فى ذلك المكان كما فى المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان فقيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين لانه قيمة النقد فى المراكز فى السواد مع الامن من الطريق كما فى الاختيار والى ان وجود المسلم فيه وبقاه عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد عندهما او فيما بينهما لا غير فالمسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم يأخذه رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد فى الاسواق فله واخذ راس المال وانتظار وجوده كما فى المحيط والى ان المسلم لا يجوز فيما لا يوجد فى ذلك الاقليم كالرطب فى خراسان لانه كالمنقطع كما فى الاختيار **وقبض راس المال** ولو غير نقد بالتخلية **قبل الافتراق** بالبدن فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة **شرط بقائه** اى ابقاء المسلم على الصحة فلو ابى المسلم اليه قبضه فى المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس المال قائم فى يد المسلم فيه فانه جائز ولو هلك لم ينقلب كما فى المحيط والى ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منها بطل العقد بشهادة ما تقرر فى الاصول وبه يشعر التفريع فى قوله **فلو كان** بعض راس المال **دينا و** بعضه





**عينا** نقدا **بطل** العقد عندهم **فى حصة الدين** سواء كان مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتى درهم فى كر حنطة ثم جعلا مائة من راس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك مائة نقدا ومائة دين لى عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها اولا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم فى حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبى فهو غير صحيح فى حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله فى المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد فى المجلس ينعقد الى الجواز كما فى المحيط **ولا يجوز** للمسلم اليه **التصرف فى راس المال** بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالمبيع او الاستبدال او التولية او نحوها **و** لا يجوز لرب السلم **فى المسلم فيه** بشئ مما ذكرنا **قبل قبضه** اى راس المال او المسلم فيه فلو تقابلا سلما صحيحا فاشترى رب السلم من المسلم اليه براس المال قبل قبضه شيئا لم يجز كما لم يجز للمسلم اليه ان يبرأ رب السلم من راس لان الابراء اسقاط يتعذر به القبض الواجب حدا من حدود الشرع فلا يجوز اسقاطه **والاستصناع** لغة طلب العمل متعدى الى مفعولين وشرعا بيع ما يصفه عينا فبطلت فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما فى اجارة المحيط وكيفيته ان يقول لصانع خف مثلا اخرز الى ديك خفا صفته كذا بكذا درهما **باجل** كشهر بيع **سلم** وحكى عن الهندوانى انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر فى هذه تمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان اكثر فسلم تراعى شرائطه من نحو قبضه راس المال ومكان الايفاء والانقضاء كما فى الاوضاح وعدم الخيار كما فى اللحم وغيره **تعاملوا** اى الناس من غير نكير من علماء كل عصر **فيه** اى الاستصناع كالوانى الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس والا رعبة من الادم والطين **اولا** تعاملوا فيه كالجباب ونسج الثياب والاخلاق منهم فيه للضرورة واما ما تعاملوا وصح عقده سلما واستصناعا عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع **و** الاستصناع **بلا اجل ذكر فيما يتعامل** فيه منعقد اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته **بيع** انتهاء قبل تسليم ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول

هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت له الخيار
لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس
ببيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان
بيعا فيجبر **الصانع على العمل** فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن
ابي يوسف لا خيار لكل واحد منهما ولا يرجع الامر عن امره خلافا للحاكم **والمبيع**
**هو العين لا العمل** كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر
الصفة لبيان الوصف كما في المبسوط والاحسن ان يكون المبيع هو
العين لانه معطوف على ما بعد الفاء الا العمل لايضاح التفريع **فلو جاء** الصانع
**بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه** المستصنع **صح** الاخذ
**ولا يتعين المصنوع له** اي للامر **بلا اختياره** اي الصانع حتى اذا لم يتعين
له **فيصح بيعه** اي الصانع المصنوع من غيره **قبل رؤية الامر** واختياره فلو
اختاره لم يصح البيع اتفاقا قاما سائل شتى **وصح مع الكلب والسباع** كالنمر
والصقر وغيره بعد الخلاص **علمت** اي الكلب والسباع **او لا** كما في الهداية وقال السرخسي ان
بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه
والفهد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي
حنيفة في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة في الجواز
وفي التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ
ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل
الانتفاع وحرم الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز
اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما مر
في البيع الفاسد **والذمي في البيع كالمسلم** لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم
**الا في الخمر والخنزير** فان بيعهما من المسلم باطل **فيهما** اي الخمر والخنزير في جواز عقده
**كالخل والشاة في جواز عقدنا** فيكون الخمر مثليا والخنزير قيميا عنده وفي
تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على
المستهلك عنده ولم يجب عندهما **ودرهم** او دينارا او فلسا ولولؤا وسكر
او نحوها **نثر** بالتخفيف والتشديد يدا اي رمي متفرقا على العروس وغيرها **فوقع**
**في ثوب رجل** ذيلا كان او غيره **فهو** اي الدرهم والفاء في حيز نكرة موصوفة
**له ان اعده** اي هيأ ذلك الثوب بان بسطه **له** اي لوقوعه فيه **او كفه** بالكاف
او اللام كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه

فله الاسترداد **والا** يعده او يكفه **فللاخذ** المأخوذ وفيه اشعار
بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى واختلف المشايخ فيه واعلم انه
اذا وقع الدرهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا منه كما انه اذا لم
يلتقطه بعد النثر وفي الكبرى له ذلك ولو حضر رجل لم يحضر عند
النثر اختلف في جواز اخذه كما في المحيط **واعتبر به** اي قس على نثر
الدرهم **ساير المباحات** فلو صاد طيرا ذا بيضة او فرخ او خرج ظبي
في ملك رجل كان له ان اعده له والا فللاخذ واذا اعد مكانا للسرقين
فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام
بالكراهة انسب ولذا ذكر بعض المشايخ فيه **فصل الصرف** في اللغة
الدفع وفي الشريعة **بيع الثمن بالثمن** اي احد الحجرين بالاخر ولو غير مضروب
بقرينة ما يأتي حال كونه **جنسا بجنس** اي فضة بفضة او ذهب بذهب
او جنسا **بغير جنس** اي فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا وذهبا بذهب
او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فتصح حصة الحجرين الى الصرف
وما في الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس
فليس بكلي وانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من العاقدين الى الاخر **وشرطه**
اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ
ان الموجود في مجلس العقد كالموجود وقت العقد وسيأتي اشارة الى
ما قال بعض المشايخ من انه شرط بقاء على الصحة والى كل منهما اشار
محمد في الكتاب كما في الذخيرة **التقابض** اي اشتراك المتعاقدين في قبض
الثمنين **قبل الافتراق** بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد
او اغمي عليهما او ذهبا فرسخا او ناما فتقابضا صح وعن محمد ان النوم افتراق
وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما
هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين ان
لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا
من غير تقابض او من اجل شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصورة قبل
التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في
الوزن اذا كان من جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربا على انه بصدد الشروط
المختصة فلو باع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق
واذ وقع التقابض **في البعض** من البدلين **صح البيع فيه** من قبل تقدم الحكمي

اى فى ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض فى مثل انا فضة
ظرف وقع فمن الظن انه منه التسامح وحذف فان المعنى ان وقع قبض
البايع فى البعض من الثمن صح البيع فيه اى فيما يقابل ذلك البعض من المبيع
حال كون البيع فى انا فضة والصواب وفى انا فضة ان وقع فى البعض
صح بقدره وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشترى منه بقدر ما
نقد من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع
ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض المشايخ ان التقابض
شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغى ان لا يصح هذا العقد عند
ابى حنيفة لان الفساد فى البعض اذا تمكن فى صلب العقد يسرى الى
الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن
فى صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا يشير الى كلا القولين فى التقابض
وكذا اى مثل الحكم فى بيع الاناء الحكم فى بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى
اى المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض ان خلصت
الحلية اى امكن تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر يعود الى البايع فى السيف
والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن
من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان واذا كان مثله
او اقل او لا يدرى انه اقل او اكثر لا يجوز لا فى السيف ولا فى الحلية وفى الصف اشارة
الى انه لو كان السيف مموها اى مطلى بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا
لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها حالا ولا يخلص
فلم يكن موزونا كحبة من الحنطة كما فى المحيط ويصرف القبض اى قبض البايع
الثمن وان سكت المشترى اولا الى ثمنها اى الحلية كلا او بعضا ثم الباقى الى ثمن
الحديد وان لم يقبض شئ من الثمن بطل البيع فيها اى الحلية لانه صرف فقد
شرطه وفى التخصيص اشعار بانه صح البيع فى السيف لانه بيع لا يشترط فيه
التقابض وقوله بطل مذكور فى الهداية وغيرها لكن فى قاضى خان ويفسد الصرف
بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر
انه يتعين وان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اى الحلية والسيف
لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام

## كتاب الشفعة

عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور
او هو الشركة سبب لها كما قال شيخ الاسلام هى لغة فعلة بالضم بمعنى
مفعول من قولهم كان هذا الشئ وترا فشفعته باخر اى جعلته زوجا له فهى فى
الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء باع
الشفيع الدار التى يشفع بها اى تؤخذ بالشفعة كما فى المغرب وشرعا
تملك العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه من المنقول لم يجب
الشفعة فيه الا تبعية العقار كالدار والكرم والرحا والبئر وغيرها
وتمامه فى آخر الطلاق والمتبادر ان يتملك ملكا طيبا لاطلاقه واحترز
به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد
ويشترط الصحة للشفعة كما سيأتى على مشتريه المتجدد الملك ظرف جبرا
واحترز به عما ملكه بلا عوض كما بالهبة والارث والصدقة او بعوض
غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة فى شئ
منها ودخل فيه ما وهب بعوض فانه اشتراء انتهاء كما مر جبرا فان المشترى
لا يرضى به فى الاكثر وهو تمييز من جبره وقهره كما ذكره ابن الاثير والاحسن
تركه لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اى مثل العقار المشترى به فى
المثلية والقيمية وما لزم بالحط والبناء ونحوهما فعارض واحترز به
عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالشراء لا الشفعة ويثبت تملك ذلك
العقار بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اى ملكهم لان علة الاستحقاق
فاتصال الملك لا قدره ولذا قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحبه
نصف وثلث وسدس وجاد له جاران احدهما من ثلثة جوانب وثانيهما
من جانب اولا يثبت للخليط اى الشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه
شاركه فى نفس العقار المبيع فى كل جزء منه او بعض فيثبت للشريك
فى البيت ثم فى الدار ثم فى الاساس كما فى النظم وغيره وفى اضافة الثبوت
الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتملكوا من اخذه
الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك
الشفعة لم يكن للجار الشفعة كما فى الثامن عشر فى المحيط ثم بعد ما
لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل شفعته بوجه ما تثبت للخليط ترك الحصر
الا انه ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثانى
بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابى وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة فى
حق المبيع اى فيما لا بد له منه من تابع له وعن ابى يوسف لا شفعة للغير مع
الشريك فى الرقبة وان اسلم لانه حجبه كالشرب بالكسر اى شرب نهر العقار

وما به والاحسن من الشرب **والطريق** اى ثم الطريق كما فى النظيم ولذا اخرت
فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه
ولو شاركه احد فى الشرب واخر فى الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب
الطريق **الخاصين** فلو كانا عامين فللجار فشرب الخاص **كشرب نهر** للعقارين
**لا يجرى فيه السفن** اى صغير السفن فالنهر العام عند ابى حنيفة ما يجرى فيه
السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل
الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى اخر الاراضى ولا يكون
له منفذ الى المفاوز التى لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ
وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة
اومائة واربعين او عشرة والاصح انه مفوض الى رأى كل مجتهد فى زمانه كما فى
فلو باع حصته بشربها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل النهر
العظيم كما فى النتف **والطريق** الخاص مثل **طريق لا ينفذ** اى لا يخرج اى طريق
رأسها ضيقا واخرها واسع فيها دور متلاه وجميع اهلها شفعاء ولو مقابلا
**ثم** بعد الطريق **جار له** عقار واحترز به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة
**ملاصق** اى متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملازق له
ولاقصى الدار فى الشفعة سواء **بابه** اى والحال ان باب عقار الجار والمبيع **فى سكة**
بالكسر فى الاصل طريق مستوى **اخرى** نافذة او غيرنافذة بان يكون ظهره الى
ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى
نهر والرجل ارض فى اعلاه الى جنبه ولاخر فى اسفله فلهما الشفعة فى جميع
النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كما فى المحيط **ويطلبها**
بان يقول اطلب الشفعة فى المكان الذى اشتريت بالحق الذى لى او شفعة
خواهانم بدان جاى كه بخريدى بدان حقى كه مراست كما فى النظم وطلب الشفعة
وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضى والمستقبل عند بعضهم وعن
الفضلى لو قال قروى شفعة شفعة كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما
يفهم الطلب كما فى قاضيخان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد على هذا الطلب
لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشترى كما فى الاختيار وغيره **فى مجلس علمه**
اى الشفيع **بالبيع** حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية محمد
واختيار البلخى وبعض المشايخ بخارى وفى ظاهر الرواية يشترط على فور علمه
بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارى

كما فى

كما فى المحيط وغيره وقيل فى يوم وقيل فى سنة وقال الحسن فى ثلاثة ايام
كما فى النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما فى الظهيرية والظن كالعلم
ولذا لو اخبر عدل وجب الطلب وقالا لا يشترط عدالة المخبر ولا بلوغه كما
اشار اليه الزاهدى وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب وان لم يكن
عنده احد لئلا تسقط الشفعة ديانة اوليتمكن من الحلف عند الحاجة
كما فى النهاية **وهو** اى الطلب فى المجلس **طلب مواثبة** بالجراء مسارعة
من الوثوب يسمى به ليدل على غاية التعجيل **ثم** اى بعد طلب المواثبة طلب
الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله **يشهد** من الاشهاد
**على طلبه** اى الشفيع **عند العقار** بان يقول يا قوم اشهدوا انى طلبت
الشفعة فى هذا العقار وابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما
فى المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية
وشرحه فان الفعل اصل فى العمل انه يشير الى ان طلب الاشهاد انما يحتاج
اليه اذا لم يكن الاشهاد عند اجله هولاء الثلاثة كما فى المحيط وغيره فمن الظن
ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه **او عند ذى يد** اى متصرف العقار حال
كونه **من بايع** فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس بذى يد على ما ذكره القدورى
وعصام والناطفى واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان
الاشهاد يصح عنده استحسانا كما فى المحيط **او عند مشتر** ولو غير ذى يد بان
يقول له اطلب منك الشفعة فى دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا
شفيعها بالشركة فى الدار والطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها
لى فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحد من مراتب الثبوت كما فى قاضيخان
لكن فى الكافى وغيره ان تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة
الى ان له الاشهاد عند بعد هؤلاء مع الاقرب على ما قال بعض المشايخ
وذهب اخرون الى انه يشهد عند الاقرب كما فى المحيط وغيره ولكن فى النظم
ان الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البايع او المشترى
وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم تكن على قول المجلس فى الاكثر بل مقدرة
بمدة التمكن من الاشهاد كما فى النهاية وغيره **فان اخر** الشفيع **احدهما** اى
الطلبين طلب مواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد عند مدة التمكن منه ويمكن
ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول ما ذكرنا والثانى الاشهاد
عند البايع والمشترى او عند المشترى فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد

عند احدهما او اشهد عند البايع ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا
بعذر مثل غيبته مدة السفر كما في النظم بطلب الشفعة وعن محمد لو حمد او
حوقل او سبح او اجاب سلاما قبله او شمت عطاسا لم يبطل باعراض كما اذا تم الا
تم قبل الظهر وبعد الجمعة او سئل عن كمية الثمن كما في الاختيار ثم بعد الطلبين يطلب
طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك عند القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار اليه
بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقار احدوده كذا وانا شفيعه
بعقار لي حدوده كذا فمره ليسلمه الي وبتاخيره اي طلب الخصومة شهرا
يبطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات
وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم
ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا يبطل
اصلا عند ابي حنيفة وبها اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما
في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية
والكافي ان الفتوى على قوله وتستثنى الاعذار من ذلك فيتاخر واحد
من هذه الطلبات بها لم تبطل الشفعة كما ان اعلم بالبيع نصف الليل واخر
الطلب الى الصبح واطلب مواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس وغيره كما في
المحيط وغيره فاذا طلب طلب الخصومة سأل القاضي الخصم الدال على الاثنين
المدعي والمدعى عليه بالاشتراك فسأل اولا الشفيع المدعي عن موضع المشفوع
به وحدوده ثم ان سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سأل المدعى عليه
هل المشفوع به ملك الشفيع فاذا اقر الخصم بملك ما يشفع الشفيع المدعي
به من عقاره او نكل عن الحلف بطلب الشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف
لانه فعل الغير بحو بالله ما تعلم بانه اي الشفيع مالكه اي العقار واما على
البتات على ما قال محمد والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على
انه ملكه بان قام شاهدين ان هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان
يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له اي الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه
ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة
الى البرهان سأله اي سأل القاضي الخصم المدعى عليه عن الشرا اي شرا المشتري
للعقار وقال هل اشتريته فان اقر الخصم به اي الشرا او نكل عن الحلف على
البتات وان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله لم تشتر او لم
تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما يستحق الشفيع في هذا العقار

الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى وفيه اشعار بان
المشتري لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات
لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان المدعي وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم
الشفيع سلم العقار الى الوكيل واتبع الموكل للتحليف كما في قاضيخان او برهن
الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي في ظاهر الرواية له اي الشفيع بها اي
الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان نقد قضى كما في
الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يومين او ثلاثة بلا قضاء فلزمه
اي اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقد في مجلسه القاضي كما في
المحيط ويحبس المشتري الدار اي العقار له اي الثمن ولا يسمع القاضي
البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البايع اي بايع ذي يد حتى يحضر
المشتري فيفسخ بحضوره اي يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة من
المشتري الى الشفيع في قول البايع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا
مع بقاء الباقي فان بناء الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس رمى سهم
الى احد فانه لم يتبدل باصابة غيره لتخلله وانما اشترط حضوره ايضا
رعاية لحق اليد والملك ويقضي بالشفعة كما في الهداية لكنه مستدرك لان
هذا الفسخ متضمن له وعهدته بالجر بجواز الرفع على البايع ظرف بقضي
او خبر مبتدا هو عهدته من العهد الحفظ وباعتباره سمي بها حقوق
العقد كضمان الموك وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف
ان العهدة الى المشتري ان ينقد الثمن للبايع وفيه اشعار بانها تسمع على
مشتري ذي يد بلا حضور البايع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته وله منع
كتاب الشرا لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع ثبت خيار الروية وان
راه المشتري وخيار العيب لانهما بمنزلة البايع والمشتري والاكتفاء مشير
الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري
في الشرا البراة اي براة البايع منه اي من العيب والرد عليه بالعيب والقول
للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره الاقل
ولا يتحالفان لاشتراط كون كل مدعى عليه وهو مفقود في الشفيع وبينة
الشفيع على الشرا بثمن اقل احق عند الطرفين من بينته اي المشتري على
الشرا باكثر منه لان الملزم بينته الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف
البايع والمشتري او هما والشفيع فبينة البايع احق لانها تثبت الزيادة ولو

ادعى المشتري ثمنا وادعى بايعه اى العقار ثمنا اقل منه اى من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اى بالثمن الذى قاله البايع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض اى قبض البايع كل الثمن سوا قبض المشتري العقار اولا لانه حطه من البايع ولو ادعى الاكثر لم ياخذ به فانهما يتحالفان وتمامه فى المحيط واخذ الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده اى القبض لان البايع حينئذ اجنبى واخذ الشفيع العقار فى صورة حطه بعض الثمن بان قال البايع حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادته اى زيادة الثمن من المشتري ولو بالتجديد باقلهما اى الثمنين ففى الحط اخذ العقار بما ورا المحطوط لانه التحق باصل العقد وفى الزيادة واخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع فتكليف الزيادة ابطال حقه وفى حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح فى حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح فى حق المشتري فاما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما فلا يصح لا فى حق الشفيع ولا فى حق المشتري وقد مر منه فى البيع وفى الشرا اى شرا مسلم من مسلم بثمن مثلى اى مكيل او موزون او عددى متقارب بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمى بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر والخنزير كما فى الكافى وفى غيره اى المثلى كالعقار والحيوان والامتعة بقيمة الثمن وقت الشرا لا وقت الاخذ بالشفعة كما فى الذخيرة ففى صورة عقار كذا اشترى احد بعقار كذا اخذ كل على المعلوم او المجهول اى اخذ كل من الشفيع عقارا هو شفعته او اخذ كل من العقارين الاخر لانه بدله وفى صورة ثمن مؤجل اى اجلا معلوما فانه اذا جهل الاصل كالحصاد فالبيع فاسد بحال اى اخذ الثمن بحال او فى ثمن مؤجل طلب الشفيع الشفعة فى الحال اى فى المجلس فان سكت عنه بطلب خلافا لابى يوسف واخذ العقار بعد الاجل لا فى الحال وفى بناء المشتري فى العقار قبل القضاء بالشفعة وفى غرسه شجرا فيه بالثمن اى اخذ بالثمن العقار فى الصورتين وفيهما اى بقيمة المبنى والمغروس مقلوعين اى مستحقين للقلع فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا بعد اجرة القلع اى دفع البناء والغرس كما ياتى فى الغصب او كلف المشتري قلعهما الا اذا كان فى القلع نقصان بالارض

فان الشفيع له ان ياخذها مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما فى النهاية فلو اشترى دارا وضعها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع قضى له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما فى المحيط وذكر فى النظم انه لا ينقض المسجد وبطلت الشفعة كما لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا فى بيع صحيح للعقار سواء اخرج وجه عن ملك البايع من كل الوجوه فلا شفعة فى بيع الوفاء لان حق البايع لا ينقطع راسا كما فى قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البايع بالبيع ولو انكره المشتري كما فى المحيط او هبة بعوض مشروط فى العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الشفعة الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض فى ظاهر الرواية كما فى المحيط وفى غير الاصول انها لا تثبت فى الهبة كما فى قاضيخان ولا تثبت الشفعة فى بيع نحو شجر وثمر من المنقولات كالبنا بيعا او وهبا قصدا اى بيعا قصديا فتثبت الشفعة فيهما بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما فى البناء والزرع كما فى المحيط فالاحسن ان يقال ولا فى نحو شجر ولا فى البيع بخيار للبايع اتفاقا فاذا البيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البايع اتفاقا وعن ابى حنيفة انه لا شفعة فى خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البايع كما فى المحيط الا بعد سقوطه اى الخيار للبايع تثبت له الشفعة حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما فى الكافى والثانى الصحيح كما فى الهداية ولا فى البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا ففى حق الشفعة الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة حينئذ لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخرين فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان ياخذ بالثمن الثانى او بالقيمة كما فى المحيط ولا فى ورد بخيار اى اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخه الا فى رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضا فان له فيه الشفعة كما قالوا انقابلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب

بلا قضاء قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما فى الزاهدى ولا لمن اى
الوكيل باع ماكان بجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه
ابطال عمله او بيع له اى لا لموكل باع وكيله ما بجنب عقاره لانه
باع معنى او ضمن الدرك بفتحتين او السكون اى الثمن عند الاستحقاق
فلا شفعة لضامنه فى عقار البايع لانه كالبايع بل الشفعة لمن
اى لوكيل اشترى ما بجنب عقاره من عقار لموكله فطلب الشفعة
من الموكل او اشترى له اى الموكل اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره
ويبطلها اى الشفعة تسليمها او اسقاطها بان قال بلا تعيين احد
اسقطت شفعتى فيما اشترى او قال لذى اليد سلمتها لك ولو قال
للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع فى يد الموكل بعد البيع وان
لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله اى البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل
تحققه ويبطلها الصلح عنها على ماسوى المشفوع مع بطلانه اى
الصلح فلا يجب البدل لان الشفيع ليس له الاحق اخذ المشفوع وانما
استثنى المشفوع لانه لو صالح على بيت معين مثلا منه لم تبطل الشفعة
لان الثمن مجهول فله اخذ الكل بخلاف ما اذا صالح على شئ معلوم منه
كالنصف فانها تبطل وتبطلها موت الشفيع قبل القضاء لا بعده فلو
ارثه اخذ وعليه ثمنه لا موت المشترى فللشفيع ان ياخذه ولو باعه
الوصى او القاضى لبقاء السبب وهو اتصال الملك ويبطلها بيع ما ملك
بها حصة احدى المشتريين اى نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا لحد صفقه
واحدة كما شفع حصة كلهم لانه ليس فى اخذها ضرر عيب الشركة وفيه
ايماء الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يؤد
الشفيع والمشترى الثمن والا فياخذ واعنهم انه لم ياخذ الا بعد القبض
والاول الصحيح كما فى الهداية وغيره والى ان المشترى لو لم يتعدد لم ياخذ بعض
عقار البايع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما فى الزخيرة ومن
الظن ان المصنف عدل من عبادة الهداية والكافى وللشفيع ان ياخذ نصيب
احد المشتريين ولعل وجهه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل قبض
المشترى او بعده فتامل ولا يشفعه حصة احد الباعة اى البايعين
عقارهم للضرر على المشترى وفيه اشعار بانه ياخذ حصة كلهم وعنهم
انه ياخذ حصته قبل القبض واعلم اذا طلب الحصة فهو على شفعته فى





البائع وقيل بطلت فاذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع واحد
لا يشفع احدهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما
كما فى الخزانة فان سلم الشفيع شرا زيد بان اخبر ان المشترى زيد فظهر شرا
غيره عمرو او سلم الشرا بالف من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها
لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه اشترى
بمثلى اى مكيل او موزون او عددى متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط
شفعته فان ظهر انه اشترى بدنانير قيمته الف لم تسقط كما قال
الطرفان على ما فى الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر تسقط عند ابى يوسف
بناء على انهما جنسان او جنس كما فى الذخيرة وغيره فمن عدم التتبع ظن
معتمدا على الكافى بالهداية ان فى اطلاق المثلى تساهلا لانعدام سقوط
الشفعة فيسقط ان سلم الشرا بالف ثم ظهر انه اشترى بقيمى
قيمته الف او اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفى الاكتفاء اشعار بانه
تكره الحلية لدفع الشفعة قبل الثبوت بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما
اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة
وهذا اعنى الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لم تكره ويكره بعد
بعد الثبوت بان يقول المشترى للشفيع اشتره منى بما اخذت فقال
الشفيع اشتريته وقيل لا يكره كما فى المحيط وذكر فى الواقعات والكبرى
والنصاب والمضمرات انها تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا
باس وهو المختار وكذا الحيلة فى دفع الربا بان باع مائة درهم وفلسا
بمائة وعشرين درهما وكذا فى منع وجوب الزكوة بان باع السائمة
بغيرها قبل الحول وتشنيع المصنف وغيره فى ذلك على الامام ابى يوسف
فى غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد وقد
ايده ما صح عندنا ان افضل العلماء فى زمانه واكمل العرفاء فى وانه زين
الملة والدين ابا بكر التايبادى قد ارى فى المنام ان شافعى المذهب
قال فى مجلس النبى صلعم ان ابا يوسف جوز حيلة فى اسقاط
الزكوة فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف حق او صدق
وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة فى اخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام
كما هو شان اولى الالباب

## كتاب القسمة

عقب الشفعة مع اشتمال
على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة فى الجملة هى

مطلب الحلية فى دفع الشفعة وغيرها

اى القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما فى المغرب وغيره او التقسيم كما فى
القاموس لكن الانسب بما ياتى من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمة بالفتح
اى جزاه كما فى المقدمة وعرفا **تعيين الحق** اى تمييز حق كل مما يتولى صاحبه اثباته
واسقاطه من المال فيخرج تعيين الديون ولو قال تعيين الملك لم يشكل بالمهاياة
فان الحق يستعمل غالبا فى المالية **الشايع** اى المشترك بين اثنين فصاعدا قيل
ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة
فان ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز
وبالثانى مبادلة الا ان احدهما راجح فى بعض المواد اشار اليه فقال **وغلب
فيها** اى رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب **الافراز** اى التمييز
المحض **فى المثلى** اى المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت
بين ابعاضه **و** غلب فيها **المبادلة** اى الاعطا من الجانبين **فى غيره** اى غير
المثلى من العقار وساير المنقولات للتفاوت بين ابعاضه فاذا كان كذلك
**فياخذ كل شريك** من اخر **حصته بغيبة صاحبه** وان لم يرض
به ويبيع كل نصيبه مرابحة اى فى المثلى وفيه اشعار بان القاسم
لا يجبر احد منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلى من جنس واحد
**لا** ياخذ بغيبة صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه **ضا** اى فى غير
المثلى **وندب** للامام **نصب قاسم يرزق** اى يوصل الله اليه رزقا
هو ما ينتفع به **من مال** يجئ الى **بيت المال** المعهود مكان معد لمال
الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بنى تغلب فلا يرزق
من بيوت الاموال الثلاثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق
القرض **ليقسم** المال بالكسر ويجوز التشديد **بلا اجر** على المتقاسمين
**وان نصب** الامام قاسما **باجر** عليهم مقدر غير زايد على اجر المثل **صح** ذلك
النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضى القسمة واخذ الاجر
لكنه غير مستحب كما فى المحيط لكن فى الخلاصة ان لم ياخذ للقسمة ياخذ
للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار **وهو** اى اجر القاسم عنده يقسم
**على عدد الروس** اى روس المتقاسمين وعندهما على قدر الانصباء
والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لا غير كما فى المضمرات و
عنه ان الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر
بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بلا



خلاف كما فى المبسوط **ويجب كونه** اى القاسم **عدلا** اى متقيا وانما خالف
الهداية فى تركه الامين لشموله اياه **عالما بها** اى بكيفية القسمة لانها
من جنس القضاء كما فى الهداية وفى التعليل اشعار بان هذين الامرين
غير واجبين فيها كما انهما غير واجبين فى القضاء على ما ذكره ثم فاريد
بالوجوب العرم رجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار وخزانة المفتين
**ولا يعين** من جهة امام قاسم **واحد** ولو بلا اجر منهم لضيق الامر
عليهم كما اشار اليه المصنف وتبعه بعض لكنه خلاف بامر انه صح نصب
احد بامر فالاولى ان يقول ولا يجبرون فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستاجروا
قاسما لانه لا يجبر على العقد كما فى الهداية والكافى وغيرهما وفيه اشعار
بانه يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال **ولا يشترك القسام** بالضم
جمع قاسم والمعنى لا يشترك القاسمين ان يشتركوا فى الاجر فيام كلا بالانفراد
فى ذلك والا فقد يتفقون على الاجر الزايد **وقسم** المال بين الشركاء **بطلب
احدهم** القسمة **ان انتفع كل** منهم **بحصته** بعد القسمة كما اذا كان
المقسوم بيتين كبيرين متساويين **وقسم بطلب صاحب** المال **الكثير**
اى المنتفع به وان ابى صاحب القليل **فقط** فلا يقسم بطلب صاحب
القليل مع اباء صاحب الكثير **ان لم ينتفع** بحصته **الاخر** صاحب القليل **لقلة
حصته** والا حصر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب
غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما فى الهداية وغيره والاخر اصح
كما فى الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما فى المضمرات وغيره
**ولم يقسم الا بطلبهم** ورضاهم **ان تضرر كل منهم للقلة** وعدم المنفعة
بالحصة وفى رواية يقسم القاضى بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقسموا الانفسهم
جاز كما فى المحيط **ولا** يقسم **جنسان** المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع
حصة احد فى جنس واحد وحصة الاخر لفحش التفاوت ويقسمان قسمة
فرد بان يقسم كل جنس بانفراد فلو كان المقسوم ابلا لم يجمع نصيب واحد من
الوارثين فى الابل خاصة ونصيب الاخر منهما فى الغنم خاصة بل تقسم الابل
بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة
وتبر النحاس والحديد **والرقيق** ونحوه هو جنس واحد اسما واجناسا
مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شئ اخر كالغنم
واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الراى فيه الى القاضى والكافى ذكورا

وانا ثالا يقسم في قولهم كما في قاضيخان والجواهر والحلى كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد
وقيل يقسم الصغير منها وقيل متحد الجنس كما في الهداية وفيه اشعار بانه
لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع
او شق بضرر كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع
به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار
بين الدارين والبيت الصغير والباب والخشب والقميص وكذا القناة
والبئر والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا
كان لبعض طريق اخر وتمامه في المحيط الا برضائهم قسمة الجنسين
والرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودور او اقرحة
اوكروم مشتركة ولو مصر قسم كل عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما
في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل هذا نفي الاولوية بلا نفي
الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالراي الى القاضي في القسمتين وفي
مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل
هو مع ابي يوسف وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان
فان المنازل ان تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم
قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة اي عرصة غير مبنية او دار
وحانوت اي وكان قسم كل من الدور المشتركة او الدار والحانوت وحدها
اي قسمة فرد فتقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة
او في حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله ولا الجنسان لكان اخص وصحت
القسمة بالتراضي اي اشتراك الشركاء في الرضاء بلا قضاء لان الحق لهم الا
عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من
نصبه القاضي كما في الاختيار فمن الظن انها لا تصح الا بامر القاضي وقسم
بمجرد الاقرار اتفاقا نقلي اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركاء عند
القاضي ارثه اي النقلي بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه
اذا ادعوا ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار وعنه لا يقسم الا بالبينة
على الشراء عقار يدعون شراءه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا اي
بلا سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية مبسوط وستاتي
رواية الجامع فان ادعوا ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم حتى
يبرهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار

والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم الا عند الكل وقيل عنده ان برهنوا
على انه معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى يبرهنوا على انه
ملك لهم اي ان ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال
ان يكون لغيرهم كما في الجامع الصغير والانسب ان يجامع مع رواية المبسوط
فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى يبرهنوا عليه وقيل يقسم بلا
برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كله مع الوارث الطفل
اي في يده الا ان ينصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم
او مع الوارث الغائب الا ان ينصب منه خصما ويقيم البينة فانه
على ما روى عن ابي يوسف كما في المحيط فان حضر اثنان ان يجعل القاضي
احدهما مدعيا والاخر مدعى عليه فان احد الورثة ينتصب خصما عن
الميت وباقي الورثة ويسمع البينة ويقسم كما في الهداية فلا اطلاق
لا يخلو عن شيء ولا تدخل من خارج التركة الدراهم او الدنانير في القسمة
اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم
فضل لا يسوى الدراهم بل بما كان من جنسهما المقسوم كفضل البناء فانه
عوض الارض دون القيمة وعن ابي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة
وعن ابي حنيفة الاصل ان تقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يستوي
النصيب الاجود او البناء الفاضل بالدراهم والاول قول محمد وهو
احسن واوفق للاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون
قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه
يجعل القسمة في البناء بالدراهم والنفي اما بمعنى عدم الجواز او بمعنى
ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع عند
القسمة العقار مسيل لاحد المتقاسمين منه او طريق في قسم متقاسم
اخر منه صرف ذلك المسيل والطريق عنه اي عن هذا القسم الى اخر سواء
ذكر كل متقاسمين الحقوق اولا ان امكن الصرف بان يكون في هذا
القسم ساحة يصلح مسيلا او طريقا له والا يمكن الصرف عنه بان
لا تكون فيه هذه الساحة فسخت القسمة استونفت لفسادها
فان صحيحها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الاخر فلو قسم
صفة فيها بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك
البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة

فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسد حينئذ لانه قد رضى كل منهما
بابقاء الطريق والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم
انها لم تفسد وان لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالهما كما فى الكافى
وغيره واعلم ان فى طريق الدار والارض يكفى مرور رجل وثور ولا
يشترط مرور الحمولة والعجلة فلم يمر رجل وثور لم يكن طريقا
ولم يجز قسمته كما فى المحيط وغيره وان اقر احد من المتقاسمين
بالاستيفاء اى باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته
منه وقع فى يد صاحبه غلطا صدق ذلك فى هذه الدعوى بالحجة
ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن سبيل وان نكل جمع
الحصتان ثم قسمتا على قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعى فسخ القسمة
فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المصنف وفيه اشعار بالضعف
ولذا قال فى المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم
يوجد للتناقضه وقال صاحب الهداية والكافى ينبغى ان لا تقبل دعواه
للتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به فى شرح
الطحاوى والمحيط والذخيرة وغيرها ويجوز ان يراد بالغلط الغصب
فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما فى هذه الكتب والاوجه
ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت والرواية فى المبسوط وغيره
وشهادة القاسمين على احد اختلافهما فى الاستيفاء حجة تقبل الا
عند محمد وقال الطحاوى وانها لم تقبل بالاتفاق واذا قسما باجرة واليه
مال بعض المشايخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين
مشاع فى الكل اى فى نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف دار لان
المستحق شريك ثالث تتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو
استحق بعض معين من نصيب كل لم ينفسخ لانه ان كان الباقى نصيب كل لم
يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة ذرع
اربعة من هذا وستة من ذاك فانه يرجع بذراع على الاول لا ينفسخ ان استحق
بعض حصة احدهما سواء كان جزءا بعينه مما اصاب واحدا منهم او جزءا شايعا
منه بل يرجع المستحق عليه بحصته فى نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا فى
الشايع عند الطرفين واما عنده فتفسد القسمة فتستانف لعدم الافراز
وصحت المهاياة فى الاعيان المشتركة التى يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها

ولاينا فيها انها يجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء
وانتهاء بطلب واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها وان
لم تكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما
وهى بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم المراضاة اى اختيار كل واحد حالة
واحدة ماخوذة من الهيئة الظاهر للمتهيئ للشئ وشريعة مقاسمة المنافع
فى سكنى هذا اى احد المتهايئين بعضا اى موضعا معينا من دار
مشتركة بينهما وهذا الاخر منهما بعضا اخر منها وانما اثر السكنى لان
فى الاستغلال خلاف وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة
المكانية لان فى الزمانية روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة
الى جوازها فى الدارين بالطريق الاولى وصحت فى خدمة عبد مشترك
بين زيد وعمرو مثلا هذا زيدا يوما هذا عمرا يوما اخر وخص خدمة
العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عنده
كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان فى الكبير لا
يجوز فى الزمانية وينبغى ان يكون فيه روايتان كما مر فى الدار وصحت
فى خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد بدل بعض
هذا بكر والاخر العبد الاخر وفيه اشعار ما بانها تصح فى ركوب
دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابى حنيفة وتصح فى ارضاع جاريتين
هذا ابنه سنتين والاخرى الاخر كذلك ومسائل الباب فى المحيط
فى غيره والكلام مشير الى انها لا تصح فى المثليات ولا تبطل بموت احدهما
كما فى الاختيار ومن الظن الحصر على اثنتى عشرة مسئلة والختم على الاخر
من احسن الاختتام

## كتاب الهبة

عقيب القسمة مع اشتمال
كل على التمليك ترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تعرى عن العوض وهى
لغة يتبرع بما ينفع المعطى له ويتعدى اما باللام نحو وهبته له و
حكى ابو عمرو وهبتك كما فى القاموس وقالوا بحذف اللام منه واما
بمن نحو وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة فى الصحيح كما
فى دقايق النووى فظن من المطرزى انه خطاء ومن التفتازانى انه
عبارة الفقهاء وشريعة تمليك عين ولو منزلا حالا كما هو المتبادر
فلم يتناول الوصية كما ظن على ان الكرمانى قد ذكر انها هبة معلقة
بالموت ويخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة لكن فى النظم ان الهبة

لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب فتسكن فيها
او تلبسه شهرا فقيل يصح ولا تقع من العبد والمعتوه والمجنون والصغير
وغيرها مما ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح
فلو قال له هب لي كذا فقال وهبت وقال الاخر قبلت وسلم
اليه جاز عن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال متحرزا
عن الضمان على قوله هبوا لي حتى تروا كيف ضرب فدفعوا اليه فضرب به
على الارض وكسره وقال ارايتم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة
الى انها تصح بالتعاطي كما في اول النساء من شرح التأويلات فان
التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة يوهم ان الايجاب ليس بركن
وهو ركن بلا خلاف كما يأتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال
فذكره احسن وان اشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة
كما صرح به الامام مجد الدين الاستروشني في الجامع وغيره **بلا عوض** اى
اى بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوى كالعوض والثناء والاخروى
كالنعيم المخلد كما في النهاية فيشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى
لا غير والصدقة التي يراد بها اكرام المهدى لا غير والصدقة التي يراد بها
وجه الله تعالى ويخرج البيع والقيمة والكلام مشير الى ان الهبة امر
محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده
الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية **وتصح الهبة بوهبت**
فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر
في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط القبض كالقبول
في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى
في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان
ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك
على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار
الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما في المنتزفان في التاويلات التصريح
بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع
جاز **ونحلت** اى اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض **ونحوهما** مثل جعلت
وكسوت واعطيت وفي البطالي انه ان كان في يده فهبة والا فوديعة ومنحتك
هذه الدار دون الارض والاشجار والاعارية واطعمتك هذه الطعام ان امر بقبضه وليد


ثم فلو قال ابن تراست فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا قال
هب لي هذه الجارية فقال فداى تو باد و از تو دريغ نيست لا يكون هبة
**وتتم** الهبة فيملك **بالقبض** اى الحيازة وهي ان تصير الشيء في حيز القابض
كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اى التمكن من
الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا
حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد كما في
الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم الا
انه يكتفى فيه بالقبض القاصر كما في الهداية **في مجلسها** اى الهبة **ولو كان**
القبض **بلا اذن** صح **و** تتم بالقبض **بعده** اى المجلس لو كان **باذن** صح
والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه
قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس
ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم يأذن له بالقبض ولم ينهه عنه ان قبض
في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض
قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان
القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه
لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا من التاويلات **ولا يصح** ان يهب
ولو من شريكه وتفسد او لا تتم لعدم كمال القبض **في شيء مشاع** غير
مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطارى فغير مفسد الا في رواية
عن ابي يوسف كما اذا وهب وسلم ثم رجع في البعض كما في قاضي خان او
استحق البعض كما في دعوى النهاية والكرماني لكن في الظهيرية ان في
صورة الاستحقاق تفسد لمقارنة الشيوع فلعل في المسئلة روايتين
فلا يرد على المصنف شيء مما ظنه الظان **يقسم** على وجه ينتفع به بعد القسمة
كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها منتفع بها في الحالين فلو لم
ينتفع به اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام
والطاحونة والبيت الصغير فانها تصح فكل ما توجب قسمته نقصانا فهو
مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف
الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر
عادة فمما لا يقسم وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من درهمين فان كانا
مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب فرد درهم

وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شائعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم بقيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع اخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل الهبة كما سيصرح به المصنف وكذا لا تصح وتفسد هبة لبن في الضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او جوالقا او جرابا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع او الطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره كما في قاضي خان لا تصح وتبطل لعدم الوجوب هبة دقيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط وهبة ما كان مع الموهوب له اي في يده وليس بحضرة منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها تامة لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين وينقضي وقت يمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا تناوبا بالتشابه واذا تغايرا لا ينوب الا الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانهما قبضا امانة ومع قبض الشرا يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي كهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة لا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله او لا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو اي الطفل معه وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر خبر القبض في هبة الاجنبي له اي الطفل

فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب الاجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا ان القبض لم يصح حال حضرة الا الامن الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها لم يجز مثلها لم يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها حينئذ ولو مات الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يقولونه كما في المحيط وصح هبة اثنين او اكثر معا دار الواحد من موهوب له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب الواحد دار الاثنين او اكثر لا يصح ويفسد عند الشيوع خلافا لهما فان القبض برمته فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفا ولهذا نصفا جاز عندهما اما قال لو وهبت لك نصفها ولهذا نصفا فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه صغير في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق فيه مجاز عنده وصح التصدق على فقيرين عندهما وفي رواية عنه ولا يصح في رواية كالهبة لرجلين ففي مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي ويصح ويكره للدناءة الرجوع عنها اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى بالرجوع من الجانبين او حكم قاض به لانه فسخ والباطل يصح ويبطل في الهبة فان للمهدي الرجوع كما في المنية والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع احد من الامور السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في العمادي والى ان الرجوع لا يصح بغيرهما لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يليق مروة ويمنعه

ای الرجوع عن الهبة الصحیحة بقرینة السابق **زیادة** نورث زیادة المالیة
کما هو المتبادر **متصلة** بالعین الموهوبة ولو من غیر الموهوب له
کالنقط مع الاعراب وکتب الدنانیر وتعلیم القران والکتابة وعمل
اخر وقال محمد انه یرجع فی العلیم وکاسلام العبد الکافر وکاخراج
الجاریة الی دار الاسلام واخراج الثوب الهروی الی موضع زاد قیمته
فیه وکتحدید السکین والجمال والسمن والکبر وقصارة الکرباس والصحة
وصیرورته سمیعًا او بصیرًا او البناء والتجصیص والتطیین والاصلاح
والغرس وکما اذا وهب حلقة فرکب فیها فصًّا لا یمکن نزعه الا
بضرر واحترز بالزیادة عن النقصان کما اذا کان طویلا وقت الهبة
ثم صار اطول بحیث یکون اسمح وبالمتصلة عن المنفصلة کما اذا ولدت
الجاریة الموهوبة فانه یرجع عند ذلک اذا استغنی الولد عنها وبالعین
عن زیادة السعر وفیه اشعار بان مانع الزیادة اذا ارتفع کما اذا بنی
ثم هدم عاد حق الرجوع کما فی المحیط وغیره ومن الظن انه ینافیه
ما فی النهایة انه حین زاد لا یعود حق الرجوع بعده لانه قال ذلک فیما
زاد وانتقض جمیعًا کما صرح نفسه به **وموت احدهما** ای الواهب والموهوب
له ولا بد من ذکر الکل فان المیت حی فی حق التجهیز والتکفین وقضاء
الدین وتنفیذ الوصیة وغیرها کما تقرر فمن الظن ان الخروج عن
الملک یغنی عن ذکر الموت الموهوب له **و**یمنعه **عوض** ولو من جنس
الهبة لکن لا من عینها فلو عوض درهم من الف هبة لرجع وانما اطلق
العوض لیشمل ما هو عوض الجمیع فیبطل الرجوع فی الجمیع وعوض البعض
فلم یبطل فی الباقی وحکم العوض حکم الهبة فیصح بما یصح به الهبة ویبطل
بما یبطل کما فی الاختیار **اضیف الیها** ای بشرط ان یضیف الموهوب
له العوض الی الموهوب علی وجه یعلم الواهب انه عوض هبة مثل ان
تقول وهبتک عوض هبتک او اجزائها او ثوابها او بدلها او مقابلها
او غیر ذلک فاذا لم یعلم الواهب انه عوض هبة کان لکل منهما
الرجوع **ولو** وقع ذلک العوض **من اجنبی** بغیر امراءة ولم یرجع
الاجنبی الی الموهوب له بما عوضه وان کان بامره الا اذا ضمنه صریحا
کما فی النهایة **وخروجها** ای الهبة بالبیع والهبة والاعتاق والتدبیر
ونحوها **عن ملک الموهوب له** لانه کتبدل العین فلو ضحی الشاة

الموهوبة



الموهوبة لم یرجع عند ابی یوسف خلافا للطرفین کما فی المغنی **والزوجیة
وقت الهبة** فلو وهب لامرأته شیئا ابانها لم یرجع ولو وهب لاجنبیة
ثم تزوجها لم یرجع وکذلک الحکم اذا وهب لزوجة او الاجنبی لان للبقاء
حکم الابتداء **وقرابة المحرمیة** من اضافة السبب الی المسبب ویجوز
العکس والیاء مصدریة ای قرابة هی سبب لکون احدهما محرما
لاخر ولو کان کافرا حربیا کالاصل والفرع فیرجع قریب غیر محرم
کولد العم والخال وغیر محرم قریب للرضاع والمصاهرة کالبیت الرضاعیة
وام المراءة واعلم انما ذکره من الاطلاق فوافق الکافی وغیره من المتداولات
وذکر فی النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما الا عنده لکن فیه لو
وهب لمحرم مکاتب لم یرجع بالاتفاق وفیه اشعار بانه لو وهب
وکیل اخیه لم یرجع لان القبض والملک یقعان له کما فی المنیة **وهلاک
الموهوب** ای تلف عینه او عامة منافعه مع بقاء الملکیة فلا تظن ان
الخروج عن الملک معنی عنه فلو لت بالماء تراب موهوب لم یرجع کما لو
وهب سیفا فجعله سکینا او سیفا اخر ولو وهب شاة فذبحها الرجع
بلا خلاف کما فی المغنی **وضابطها** ای جامع الموانع السبع **حروف دمع
خزقة** فالحروف لاتمام المعنی وللتنبیه علی ارادة الحروف مما بعده فالدال
الزیادة المتصلة والمیم موت احدهما والعین العوض والخا الخروج عن
الملک والزاء الزوجیة والقاف القرابة القرابتیة والهاء الهلاک والمعنی
الترکیبی ان دمعه لکثرته بحال کان اطرافه رضول تخرج وجهه فالحرف
الطرف وخرقه ای نفذ فیه وتذکیر الضمیر علی نحو قوله تعالی ان الله قریب
من المحسنین ولها ضوابط اخر کخزع قدمه وقع عن خدمه وزعق
خدمه یقال خزع فلان ای تخلف والعز کالعزة والخدم بفتحتین جمع
خادم وزعق بالکسر صاح وهو ای الرجوع عن الهبة بشرط فسخ
للهبة من الاصل لا هبة للواهب فلو هلک الموهب فی ید الموهب
له بعد الرجوع لم یکن للواهب ان یضمنه وهذا الاصل مشکل فی
صورة الزیادة المنفصلة اذا لعقد لم یرد علی هذه الزیادة وهذا
عند الصاحبین علی روایة الجامع واما علی روایة الاصل عن ابی
سلیمان انه عقد جدید عند محمد اذا کان بتراضی فاذا وهب
الثانی وسلم ثم رجع هذا الوقت بغیر قضاء فلیس للواهب الاول

ان يرجع على هذا الرواية وبالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط **وهي** اي الهبة هدية كانت او غيرها **بشرط العوض هبة ابتداء** وعند العقد اي بشرط حرفه كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبته لثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان الهبة ابتداء **فشرط قبضهما** اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول **ويبطل بالشيوع** المقارن ويرجع كل عنها وهذا منه بيان لنفي الصحة السابق كما وعدناه **بيع انتهاء** اي عند اتصال القبض **فيرد بالعيب** الكائن بالموهوب **وخيار الرؤية وتثبت الشفعة** مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما بقيمته هالكا **وان استثنى المواهب الحمل** بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها **او شرط في الهبة ما يفسد البيع** من شرط نافع لاحدهما او الموهوب او غيره مما مر في البيع **بطلا** اي الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة **وصحت الهبة** اي هبة الجارية والحمل معا **وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها** اي الام **صحت الهبة** اي هبة الام كما صح اعتاق الحمل **وان دبره** اي الحمل **ثم وهبها لا** يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول وفي قاضيخان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره **وتصح العمرى** بالضم اسم الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير **وهي** اي العمرى في الشريعة **جعل** منزل **داره له** اي المعمر له **مدة عمره** اي المعمر له **بشرط ان يرد** الدار على المعمر او على ورثته **اذا مات** المعمر له والمعمر بان قال اعمرتك داري هذه مدة حيواتك او وهبت لك هذا العبد حيواتك فاذا مت فهي لي او ورثتي او هي هبة لك ولعقبك من بعدك وهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال





له سكنتك داري هذه حيواتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها ان تقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك **وبطل** في الشريعة **الشرط** اي شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حيوته ولورثته بعد مماته **ولا يصح** ويبطل **الرقبى** بالضم من المراقبة **وهي لغة** ان تعطي انسانا ملكا وتقول ان مت فهو لك وان مت قبلي فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب وكونها من الارقاب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وهي شريعة عند الطرفين ان تقول داري لك رقبى اي **ان مت قبلك فهي لك** كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا اذا سماجة ذكر مراقبة موته وعند ابي يوسف ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيرها بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظاره موت الموهوب له فيكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فيكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلائم بعد شيئا من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الارقاب **والصدقة** على غيره **لا تصح ولا تثبت الملك الا بالقبض** في المجلس وبعده اذنا كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة على من يسأل الناس الحافا الا ان اعلم انه ينفق في معصية كما في المحيط **ولا يصح في شائع يقسم** كما اذا تصدق بنصف دار مثلا لانها هبة ابتداء **ولا عود** اي رجوع **فيها** اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على وهب له الذوق التام **كتاب الاجارة** عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة بحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب يستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل

بهذا المعنى على ما هو الحق كذا فى الرضى لكن فى القاموس وغيره انها اسم الاجرة ويقال اجره المملوك اجرا وآجره اياه ايجارا وهو اجره اى كراه اى اعطاه ذلك باجرة وهى كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا **بيع نفع** فهو فى الحكم لا فى حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك فى النفع وبدله ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك دارى غدا فالاجارة فى حكم عقود منفردة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهى عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما فى غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا فى انعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطى كما اذا استأجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت بينهما من حيث الصغر والكبر الا اذا نقلها بقدر وقبلها على الكراء الاول جاز وهى اجارة مبتدأة بالتعاطى والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا يستأجر شجرة ياكل ثمرها او ناقة يشرب وما يسقى ارضه به كما فى المحيط وغيره **معلوم** جنسا وقدرا بما يجيء **بعوض** مالى او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية والوصية بالنفع **كذا** اى معلوم قدرا وصفة فى غير المعروض لانه شرط شروط فى غيرها **دين** اى مثلى كالمكيل والموزون والعددى المتقارب **او عين** اى قيمى كالثياب والدواب **ويعلم النفع** قدرا **بذكر المدة وان طالت** كسكنى سنة او اكثر **لكن فى** اجارة الوقت اى الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرها **لا يصح** ولا يلزم ويبطلها القاضى **فوق ثلث سنين** ولو لم يشترط ان لا يؤجر اكثر من ثلث وعقد لكل سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم تصح والا فالمختار ان يصح فى الضياع وان لا يصح فى غيرها الا اذا كانت المصلحة فى العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما فى المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ جوزوها نعم جوزها بعض مشايخنا الا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة كما فى قاضيخان وقال بعض المشايخ ان اضطر المتولى فى ذلك يرفع الى القاضى حتى يؤجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقى على الصحيح كما فى الظهيرية يعلم النفع جنسا **بذكر العمل** اى عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لينتفع المستأجر من ذلك المحل **كصبغ الثوب** فانه اذا ذكر





ثوب القطن والصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله فى الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير اليه فى الكافى وذكر انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا آجر الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المجهول وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به **و** يعلم جنسا وقدرا **باشارة** اى بذكر العمل مع الاشارة الى انتهائه **كنقل هذا الطعام** مثلا **الى كذا** اى موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهى اليه صار معلوما **ولا تجب الاجرة** اى اداء الاجرة عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا **بالعقد** نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما فى الكرمانى **بل يجب** وتثبت الملك فيها **بتعجيلها** اى باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يستردها فهى من عطف الجملة بحذف على نحو قوله تعالى ولله يسجد من فى السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير فى القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين فى لفظ نعم الاولى تأخيره عن المعطوف الاتية لان معنى الوجوب فيهما كما فى الاول **او** يجب بسبب **شرطه** اى بشرط التعجيل فى المعقد لانه اسقط حقه **او باستيفاء النفع** اى اخذ كله **او التمكن منه** اى المقدرة على النفع فى المدة التى ورد عليها العقد فى المكان الذى اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقط اشترط الاستيفاء والتسليم من جهة المؤجر فلو استأجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضى اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها فى المصر لعدم التمكن من الاستيفاء فى مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا واجره البائع المحتبس يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة المؤجر كما فى المحيط وغيره **فيجب الاجرة لدار** مستأجر **قبضت** ولو بالتخلية واخذ المفتاح **ولم يسكنها** لانه تمكن فى السكنى **وتسقط** الاجرة وقيل لا يجب وفى انفساخها خلاف كما فى الكافى وغيره **بالغصب** اى بان غصب من المستأجر احد عينا مستأجرة **بقدر فوت تمكنه** من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض **وللموجر طلب الاجرة** من المستأجر **للدار والارض** المستأجر بين مدة معلومة **لكل يوم** وان كان القياس فى كل ساعة لان اليوم ايسر **وللدابة** المستأجرة بقطع المسافة **لكل مرحلة** ومنزل وعن ابى يوسف

ذكر فى النهاية رزق القاضى يعطى فى آخر السنة ولو اخذها فى اول السنة ثم عزل قبل مضيها قيل يجب رد ما بقى من السنة وفى الاشباه اذا مات المدرس فى اثناء السنة قبل مجيء الغلة وقبل ظهورها من الارض وقد باشر مدة ثم مات او عزل ينبغى ان ينظر وقت قسمة الغلة الى مدة مباشرته والى مباشرة من جاء بعده ويبسط المعلوم على المدتين وينظر كم يكون منه للمدرس المنفصل والمتصل فيعطى بحساب مدته ويعتبر فى حقه ما قدمناه من اعتباره مجيء الغلة وادراكها كما عبر بنفقة الاولاد فى الوقف عليهم بل فى حق المدرس والمفتى والحاكم بينهم وبين شبه البر للمعنى الذى فى وظيفة ما فى الاشباه وصاحب فقد قدمناه وهذا هو الوسائل بالفقه والاعلى من انعقد الاجر فى الوقف قيل فى مسئلة ما اذا اخذ ناظر الوقف اه اعلم ان اهل العطاء فى زماننا مثل القاضى والمدرس والمفتى كما فى الهداية وكذا نقل عن عمل المختار كما فى شرح

اذا استاجر دارا يسكنها شهرا لا يلزم حتى يستكمل سكنى الشهر واذا ساد نصف الطريق وثلثه لزمه بحسابه **وللقصارة** اى غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس ساير الحرف **والخياطة** والصباغة والصياغة وغيرها من الحرف **اذا تمت** القصارة والخياطة ونحوها على كل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المص فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر العمل ما فى قاضيخان انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير انه لو عمل فى بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما فى التجريد والهداية وقد نقل الكافى عنها بلا انكار وذكر فى المحيط على القدورى ثم قال انه خلاف ما فى الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزندوسى والتمرتاشى وفخر الاسلام والمرغينانى وغيرهم فكان فيه روايتان **وله** طلبها **للخبز** فى داره **بعد اخراجه** اى الخبز الدال عليه المصدر **من التنور** لانه تم العمل حينئذ وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه والى انه لو خبز فى دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه فى المضمرات **فاذا احترق** من غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به ادمى **بعد ما اخرجه** اى بعد الاخراج منه **فله الاجر** تاما **واذا احترق قبله** اى الاخراج **لا** اجر له وان خبز فى بيت المستاجر للهلاك قبل التسليم **ولا غرم** اى ضمان على الخباز **فيهما** اى فى هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان فى الملح والحطب كما ذكره القدورى وفى المحيط ان فى الاحتراق الاول لم يضمن عندهم **وللطبخ** اى طبخ الوليمة اى طعام العرس هو زينة اللام فمن الظن انه شائع فى الاطلاق **بعد الغرف** او بعد جعل المرق فى القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه علىها قبل كما فى الكرمانى والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما فى العمادى **وتضرب اللبن** فى ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها **بعد اقامته** اى بعد نصب اللبن ان اصب وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده ومن مال الاجير عندهما فاذا ضرب فى ملك الاجير لم يجب





الا ان اعد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما فى النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيمه فلا اجر له ان عمل فى داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن يستعمل على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او متعدد ولكن يغلب استعمال الواحد منها صحت كما فى المحيط **ويحبس العين** بالفتح **للاجر من خلط** من صانع خلطا حقيقيا او حكميا **ملكه** اى شيئا من ماله **بها** اى بالعين **كالصباغ** فان الصبغ ملك الاخر خلط بالعين المستاجر فله حبسها وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر فى العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا بالعين كالنشاء والغراء ونحوهما او عرضا ترى وتعاين فى العين كبياض مرئى فى ثوب غسل بالماء وظهور وصل الراس بالحلق والكسر فى الحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر الغرض والاول اصح كما فى الزاهدى وغيره **فان حبس** العين للاجر **فضاع** بلا صنعه **فلا غرم** عليه لانها امانة **ولا اجر له** لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمولا مع الاجر **بخلاف من لم يخلط ملكه** بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال **والحمال** بالجيم من الحمل وبالطاء وهو مكان الحمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف فى الحمل ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما فى المحيط **وان اطلق له العمل** بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لى او اصبغه بدرهم مثلا **ان يستعمل غيره** لانه بالاطلاق رضى بوجود عمل غيره **فان قيد** ذلك العمل **بيده** او نفسه **لا** يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمنه وذكر فى المحيط انه اذا دفع الى نساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره بنسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا يضمن الاجنبى عنده خلافا لهما **والاجير المجئ بعياله** المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل **ان مات بعضهم وجاء بمن بقى اجره بحسابه** مبتدا خبره الاجير المجئ اى من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجئ بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقى فله الاجر بحساب من بقى اى فله اجر الذهاب بكماله واجر المجئ بقدر من بقى لان الاجر يقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال الهندوانى هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد اما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء

فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل كتاب مما ليس له مؤنة لكنه لو بيّن اجر
للرسالة ولم يوجد المرسل اليه اولم يبلغه فله كل الاجر او زاد مما له مؤنة من عمى
وفي الكوفة المريد بالبصرة باجر معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموته زيد
او غيبته لا شيء له من اجرة الذهاب والمجيء للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما واما
محمد فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ولا كما في النهاية وغيرها
من الظن انه لا بد من التقييد بالمجيء بالجواب حتى يلزم خلاف محمد وان لم يقيد
ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب
ثم وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط المجيء بالجواب والا فاجرة الذهاب
بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية
وصح استيجار دار ودكان معد للسكنى وهو كرومان معرب عند الجوهري
عربي عند ابن الفارس من ركنت المتاع ان تنضد بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل
فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل
الثوب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا
فله ذلك اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت
هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى موهن
البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضى صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور
دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يد يضر البناء والا فلا وعليه
الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من شاء وان لم يسم في العقد كما في العمادي
لا يصح ويفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر
كالذرة والبعض لا يضر كالبطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذه الاستيجار
الا اذا زرعها ومضت المدة فيصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات
الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة والباء
مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمه اي ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها
ما شاء او على ان يزرع كما في النهاية او حتى تكون الارض خالية عن مانع
الزراعة فلو كان فيها رطبة وشجر او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر
يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر بثمن
معلوم ويتقابضان ثم يواجر الارض وان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر
كما في المحيط فان استاجرها اي الارض للبناء والغرس اي لاجل احدهما مدة
معلومة صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فاذا انقضت المدة اي مدة



الاستيجار لهما سلمها اي الارض فارغة بان يقلعها المستاجر لانه ليس لها نهاية
فيتضرر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت المدة
لم يسلم ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء والعقد باجر المثل الى
زمان الادراك كما في التتمة الا في صورتين فاشار الى الاولى فقال ان يغرم
الموجر للمستاجر قيمته اي البناء او الغرس حال كون كل مقلوعا اي مستحقا
للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اي يتملك الموجر
كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد للفعلين فقال بلا رضا
المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اي رفعهما الارض والا
ينفعها فبرضاه اي فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضاه المستاجر ثم اشار
الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى الموجر بتركه اي البناء والغرس في
ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من الموجر والمستاجر لكان احسن فيكون البناء
او الغرس لهذا اي المستاجر والارض لهذا اي الموجر والاحسن لذا واعلم
ان البناء في الدار المستاجرة خلاف ما في الارض المستاجرة فانه لو بنى من تراب
الدار فان كان من طينة لا يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة
والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية
لها وضمن مستاجر بعير حمل عليه ثمانية وعشرين منا من البر فعطب الحصة
اي بعضا من سدس قيمته مائة وعشرون درهما مثلا المقابلة بالزيادة
كعشرين منا من البر على حمل بالكسر ثمانية منا منه ذكر عند العقد ان طاق
ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني غير
ماذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو
غير ماذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مشاركة لم يضمن كما لو حمل المستاجر
جوالقا فلو حملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة
الى انه لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر
الزائد فيسئل اهل البصرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا
اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن
جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن
كل القيمة كما في العمادي وغيره فصل يفسدها شروط يفسد البيع كجهالة
المدة او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط
العشر وكري النهر وكباسه على المستاجر فان الكل على الاجر كما في المحيط

فيجب عند فسادها اجر المثل اى اجر شخص مماثل له فى ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان
الاستيجار كما فى وقف الظهيرية ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم والدنانير
لا من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر
يطيب وان كان السبب حراما كما فى القنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا
ما بلغ سواء كان الفساد بعدم التسمية او الجهالة المسمى غيره ثم استثنى
ما اذا سمى فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر
المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما فى الكرمانى وصح ولزم اجارة دار وارض كل
شهر بكذا اى بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة
اى جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر
صح فى الكل كما فى الكافى واحد وهو الشهر الاول وقيل فى الاشهر الثلاثة الاول
كما فى النهاية وفى ظرف يصح فقط اى موقوف فى الشهور لان كلمة كل للعموم
وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بمحضر صاحبه وكذا
بلا محضر عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا اختلاف كما فى النهاية و
صح ذلك فى كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه يسكن فى الدار فى اوله اى فى الساعة
الاولى من الليلة الاولى فقيل فى الليلة الاولى وهذا اصح كما فى المضمرات والصحيح
احد الطرق الثلثة اما ان يقول قبل مضى الشهر الاول فسخت بالاجارة فيتوقف
الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل حينئذ او يقول قبله فسخت العقد رأس الشهر فينفسخ
عند اهل الهلال او ينفسخ فى الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل
بالاجرة والا فلم ينفسخ كل فيما عجل كما فى النهاية وان سمى فى الاجارة اول المدة
بان قال اجرتها من المحرم فذلك المسمى اول المدة والا يسمه اول المدة فوقت
العقد اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء
اى يبصر الهلال اى اليوم الاول من الشهر كما فى النهاية اعتبر الاهلة اى
الهلال فان اللام يرد الجمع الى الجنس كما تقرر والا اى وان لم يكن وقت
العقد حين يهل الهلال فى اثناء الشهر فالايام اعتبرت فان استأجر
فعلى ثلثة اوجه اما على شهر فى اليوم الاول منه فيعم الشهر بالهلال
لانه اصل والايام كالبدل او فى اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل
واما على كل شهر فالاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا اختلاف اما عنده فلانه
وقع فى الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما يأتى اذا كان اخر المدة
معلومة وههنا غير معلومة فيجب اعتباره مما يليه واما على شهور





معلومة كاثنى عشر شهرا اما فى اليوم الاول فيعتبر بالهلال نقص او تم او فى
الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخر وباقى الشهور بالاهلة
وعنده يعتبر الكل بالايام كما فى المحيط والذخيرة وغيرهما فعنده كل شهر
ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقى من الشهر الاول
مع الاخر ثلثين يوما والبواقى احد عشر شهرا هلاليا كما فى الحقايق وغيره
فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار
مذهب الامام فانه لو اجر فى عاشر ذى الحجة فالسنة تتم على عاشر ذى الحجة على
كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم تكرر عيد الاضحى فى سنة واحدة ثم
احدهما فى اول المدة والثانى هذا حاصل ما ذكره المص فمن الظن ان الظاهر ان
هذا الاستنكار اى التكرر انما يتم فى السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة
بوجه اخر فربما يجب تكرره وان ذلك الاستنكار على ما ذكره الامام الزم
واقوى حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا
الاستنكار يتوقف على ما ذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم اطلاق
الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فهذه خمسة
اشكال على كلام المص منشاؤها عدم الاطلاق على مراده وبما بيناه يحل
الكل فتامل كالعدة فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور
العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا اختلاف واذا كان
فى اثناء الشهر ففى حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا فى حق
انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر بشهر واحد بالايام وشهر
ان بالاهلة كما فى طلاق المبسوط وذكر فى النهاية نقلا عن اجارة المبسوط
ان العدة فى هذه الصورة يعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفى
وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامى الاجرة ويكره بعض العلماء لانه ثبت
باشارته صلعم وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه فلما يخ اجتماعهن عن فتنة
والصحيح انه لا بأس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما فى الكرمانى
ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما فى الاختيار وكذا اجارة
الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلعم اعطى اجرته والنهى الوارد
عنه للاشفاق لما فيه من الخساسة والظئر باجر معين لانه عقد على
منفعة هى تربية الصبى واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود
والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما فى الهداية وهو الاصح كما فى

الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم يستحق اجرا
فمن رده فهو على هذا كذلك لحى تغلب الفسيت وتمامه في النهاية وفيه اشعار
بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في المحيط وبانه
صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهى عن
ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي **و** صح
استيجارها مدة معلومة **بطعامها وكسوتها** وان لم يوصف كل منهما وح
يجب الوسط منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف والاول الاستحسان وفيه اشعار
ما بانه اذا استاجر بدراهم او مكيل او موزون لا بد من القدر والوصف
اذا استاجر بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في المحيط **وللزوج وطئها**
اى الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة
لا يجوز وطئها **في بيت المستاجر الا باجازته** لانه ليس له ولاية الدخول
في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطئ في المرهون **وله** اى الزوج **في نكاح**
**ظاهر** مشهور بين الناس **فسخها** اى اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه
عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا ياخذ لبن غيرها كما في المحيط
**ان لم ياذن** بالاجارة **لها** اى الظئر لانه يتضرر بها **لا ان اقرت بنكاحه**
اى لا يفسخها ان كان له زوج مجهول لا يعرف دفعيته الا بقولها **ولاهل**
**الصبي فسخها ان مرضت او حبلت** لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه
اشعار بان الظئر والمسترضع لا يفسخانها بلا عذر ككونها بينة الفجور
او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر بهم وان لا ياخذ ثديها
وتبقيا اللبن او لا يكون معروفة بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها
او يكثر انزاوهم لها في المحيط **وعليها غسل الصبي** وغسل **ثيابه**
من النجاسة لا الدرن كما في الكرمان **واصلاح طعامه** اى مضغه او طحنه
**ودهنه** بالفتح ويجوز الضم على نحو علفتها تبنا وماء باردا والمعنى على التقدير
استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبي
كالريحان والدهن وهذا في عرفنا دون عرف الكوفية **وعلى ابيه** الحي **الاجرة**
اى اعطاء الاجرة على هذه الافعال الظئر فلو مات الاب فعلى الوصي
عن مال الصبي فلم يبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل
اذا كان للصبي مال **و** عليه **ثمنها** اى ثمن نحو الصابون فالثياب والطعام
والدهن المعروف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق **فان ارضعته**



**بلبن شاة** اى صبت في فيه لبن شاة مثلا فلو صبت لبن نفسها فيه لم يستحق
الاجرة كما في الكفاية وغيرها **او غذته بطعام** من الغذاء او التغذية
كلاهما بمعنى التربية **ومضت المدة فلا اجر لها** لان هذا لا يسمى رضاعا فان
جحدته الظئر فلا اعتبار لبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا
شهدوا انها ارضعته بلبن شاة واما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى
بالنفي لم تقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاولى فان النفي فيها دخل
في ضمن الاثبات كما في المحيط **ولا يصح** ويبطل الاجارة عند المتقدمين **للعبادات**
اى لكل عبادة وغير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم
والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا المعلم
والامام والمفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره
**وتعليم القرآن** والفقه وقراءتهما وانما لا يصح لقوة الرغبات والاستغناء
بالعطيات من بيت المال **ويفتى اليوم** اى يفتي المتاخرون **بصحتها**
اى الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من
بيت المال فلو امتنع الاب من الرسوم الى المعلم مدة ما يقال بخشنبكي و
عيدكي وغيرهما حبس على ذلك فلو اريد على قول الكل فيستاجر المعلم مدة معلومة
ثم يامر بالتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات **ولا تصح للمعاصي**
**كالغنا** بالكسر والمد سرود كفتن كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية
**والنوح** اى الندبة بان يبكي عليه ويعدد محاسنه لانه
صلعم قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني وفيه
رمز الى انها تبطل للهو والمزامير والطبل وغيرها وكذا لنحت الاصنام
وزخرفة البيت بالقاشي فلو استاجر لينحت له طنبورا او بربطا
يطيب له الاجر الا انه يأثم في الاعانة على المعصية كما في المحيط ولو
استاجر مشاطة لتزيين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على
وجه الهدية من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية
او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لامرأة كتابا الى اجنبي باجر كما في
الظهيرية ولو استاجر لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغذ والخط
كما في المنية **ولا عسب التيس** بفتح العين وسكون السين المهملتين اى
نزو الذكر على الانثى او اعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة والعسب
ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر من الظباء والمعز

والوعول كما فى القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم عند ابى حنيفة وزفر
واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم
حاكم ليصير متفقا عليه او حكم حكم ان نعقد المرافقة او عقد الاجارة على
الكل ثم يفسخ فيما يزاد لان الشيوع الطارى لا يفسدها بالاجماع كما لو مات
احدهما او استحق بعضها فانها تبقى فى الباقى كما فى المضمرات وذكر فى
النوادر عن ابى حنيفة انها تبطل فى النصف الباقى كما فى المحيط وفيه
اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما
قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما فى العمادى
وعنه ان الشيوع المعادن غير مفسد كما فى الخلاصة الا من الشريك
فانها جائزة بالاتفاق وفى ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز ولو اجر البناء
دون الارض لم يجز وفى النوادر يجوز وبه افتى ابو على النسفى وكذا
لو اجر البناء ملكا والعرصة وقف لا ملك الاخر وقيل يجوز وعليه
الفتوى كما فى الخلاصة والاولى الشريك فان كلمة من زيادة عامية كما ذكره
المطرزى ولا اجارة الرحى حجر يطحن به او بيت فيه الحجر يكتب بالالف
ايضا ببعض دقيقة اى الرحى فيفسد استيجار رجل جملا او رحى او ثورا
ليطحن به هذا البر بقفيز منه او نصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر
لان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز
الطحان بالفتح والتشديد اسيا بان افناه بالخبر وفيه اشارة الى انه لو
جعل البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه فى الذمة
ولا يصح نحوه مما هو فى معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لينسج غزلا له
ببعض منه فانه فاسد فلا ان المشايخ بلخ ار حمل الطعام على دابته بنصفه
او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند نفسه على ان الارض والاشجار بينهما
فان الدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقى او دفع
الى الاخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه
اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابراه
عن الثمن كان الخارج بينهما الكل فى المحيط ولا يصح ويفسد فى الاجارة
عنده ويصح عندهما الجمع بين الوقت والعمل لجهالة ان المعقود عليه العمل
او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتباد وان يكون العمل مبين
المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه لجهالته كانه لم يذكر الا الوقت



كما اذا تكارى رجلا يوما الى الليل ليبنى بالاجر والجص وعنه فى المبين اذا قال
فى اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط
الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة تم العقد والباقى للتعجيل
او تعيين كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لى هذا القفيز من
الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم
يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبز لى هذا القفيز
من الدقيق اليوم بدرهم او استاجرتك اليوم لتخبز لى هذا الدقيق بدرهم
كما فى الكرمانى وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال استاجرتك
بدرهم اليوم على ان تذرى هذا الكدس لم تصح لان ذكر الاجرة انما
يحتاج اليه بعد العمل كما فى المنية فصل الاجير هو المستاجر
بفتح الجيم كما فى المقاييس من اجرت الاجير واجرته اى عقدت معه عقد
الاجارة كما فى المرضية او من آجرت زيدا اى اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى
فاعل بالفتح او فاعل ومن الظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه
سماعى والمشترك صفة الاجير احترز به عن الخاص فالانسب العام وقد
يقال اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا
واختلف المشايخ فى الفاصل بين القسمين فقيل هو من يستحق الاجر
اى الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فالمعقود عليه فى المشترك هو العمل
المعلوم ببيان محله وله ان يعمل للعامة اشارة الى قول اخر وهو من
يتقبل العمل من غير واحد كالقصار ونحوه من الخراز والخباز والصباغ
والحمامى والراعى وغيره من المحترفين وحكمه انه لا يضمن عند ابى حنيفة
والحسن وزفر وهو القياس ما هلك من المال بلا صنعة فى يده سواء
امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة
وقالا ان امكن التحرز قضى من قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا
باجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قوله
كما فى المضمرات الا ان المتاخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة
كما فى الكرمانى وغيره وقال الزاهدى على هذا ادركت مشايخنا
بخوارزم وان شرط عليه اى لك الاجير الضمان وقال الفقيه
ابو بكر انه يضمن حينئذ والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو
الليث وعليه الفتوى كما فى الذخيرة بل يضمن بعمله ما هلك من حيوال

وغيره بعلاجه عملا غير مأذون فيه كالدق المحرق للثوب كما في المحيط وغيره
فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المص العمل به فمن الباطل ما ظن انه
بطل تفسير المص بما في الكافي ان قوت الثوب ورقته مثلا تعرف با
الاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو
غرقت من موج او ريح او صدم جبل ونحوه لم يضمن **الا الادمي** اي لكن
الادمي لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل **ان لم يتجاوز المعتاد** فلو غرق او
سقط من المد او السوق لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء قاصر لانه على
ان النزاع يضمن بعمله المعتاد وان تفسير العمل يأبى عنه الاستثناء والشرط
نعم يشكل ما في العمادي انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات
بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد **والاجير
الخاص** يسمى باجير الوحد بالاضافة اي اجير المستأجر الوحد بالسكون
وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد كما في المغرب ثم اشار
الى تعريفه على قول فقال **يستحق الاجر بتسليم نفسه** اي مستأجر واحد
او اكثر واذا اطلق فلو استأجر رجلان او ثلثة رجلا لرعي الغنم لهما
او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره **مدته** اي الاستيجار
مع القدرة على العمل **وان لم يعمل** لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر
ثم اشار في ضمن المثال الى قول اخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك
وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقي او حكمي كما مر فقال **كالاجير
لرعي الغنم** اي كاجير مسانهة لرعي الغنم لهذا المستأجر لا غير بقرينة
المقام واللام في الموضعين للعهد فمن الظن انه تمثيل قاصر لترك
الشهر ولو قدم المشهر بعد الفتح لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فانه المعنى
كاجير لرعي غنمي شهرا وهو الخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجر
على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا او لا بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده
كما مر **وحكمه انه لا يضمن** بالاجماع **ما هلك** من غير صنعه **في يده** كما اذا سرق
**او بعمله** كما اذا مد السفينة وغيره كما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا
لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يديها فانه يضمن
**ولمن ردد** المستأجر **الاجر بترديد العمل** كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك
درهم وان روميا فدرهما وان يزديا فثلثة **يجب اجر ما عمل** فان فارسيا
فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والعصفر





والورس وكذلك في السكنى في هذه وهذه وهذه وفي المسالة الى سمرقند
وبخارى وخراسان ولم يجز الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق لا يخ عن
شيء **وان ردد المستأجر في عمله اليوم او غدا** كما اذا قال ان خاطه اليوم فله
درهم وان غدا فنصف درهم **فله** اي الموجر **ما سمي** من درهم **ان عمله
اليوم** فيصح الشرط الاول عندهم **وله اجر مثله ان عمل غدا** فلا يصح
الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي بنصف درهم عندهما ولو خاطه
في اليوم الثالث فاجر المثل عندهم **ولا يجاوز** اجر المثل **المسمى** اي
نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا
ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى
في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاط في
الغد فاجر المثل عندهما او ما عندهما واما عنده فلقائل ان يقول باجر
المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط **ولا يسافر بعبد مستأجر للخدمة
الا بشرطه** اي لا يخرج الى السفر عبدا استأجره للخدمة الا اذا شرط ذلك
وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى و
افنية البلد والى انه له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما
بعد العشاء والى انه لا يضرب وطعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما
ذكر اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فان مجيء الثلاثي
منه قد منعه صاحب ايضاح المفصل **فصل يفسخ** الاجارة
جوازا **بعيب** قديم او حادث **اخل بالنفع** من المستأجر فلو انهدم حائط
من الدار او اعور الغلام بلا اخلال لم يفسخ كما في قاضيخان **كدبر الدابة**
المستأجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال الاثير ويدخل فيه ند
الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحا والضيعة وفيه اشارة
الى انها لا تنفسخ بالمعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار
والى انه لا يشترط فيه القضاء والرضا فينفرد به المستأجر ولو بعد
القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات و
ذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع **فلو انتفع** المستأجر **بالمعيب** في مدة
الاجارة **او ازيل العيب** كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب **سقط
خياره** ولزم بدله **و**تفسخ **بخيار الشرط** قبل انقضاء الايام الثلثة
فلو استأجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام يفسخ فيها في الثالث

منها لم يجب اجر اليدين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الجبار كما في
الخص وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا عمله خلافا
للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ
بخيار الرؤية فلو استاجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم رأى
بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ
القضاء ولا الرضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط و تفسخ
بالعذر دفعا للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل
تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي والى
انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا تفسخ
بلا قضاء او رضاء وقيل انه تفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا تفسخ
بالدين كما في التمرتاشي وهو اي العذر لزوم ضرر هو نقصان احد
المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به
كسكون اي مثل قلع السن الصحيح كما في صورة زوال وجع ضرس
استوجر لقلعه اي استاجره به فان ينفسخ للزوم ضرر القلع ومثل
الحبس بالدين في لحوق دين من جنس النفقة او غيره بعيان او ببيان
لا يقضي ذلك الدين بشيء الا بثمن ما آجر الموجر من نحو العقار المستاجر
فانه ينفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع فيفسخ الاجارة كما في قاضيخان
ومثل سفر مستاجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او للخدمة
في مصر فان التغلب يتضرر بمشقة السفر والمستاجر بهيئة السفر وفيه
اشارة الى اشتراط تحقق السفر فان انكر الموجر استفسر القاضي
عن بيان فرمعه وقيل يثبت بثيابه للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل
للمستاجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري
والى ان سفر الاجير ليس بعذر والى ان سفر مستاجر دار للسكنى عند
الكل في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكان مثلا ليتجر فيه فانه
عذر للافتضاء الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين
عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر ككساد السوق
وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط
معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر فلو عمل
لغيره فافلس لم يكن عذرا لا يتبشتم بالابرة والمقراض والى انه لو ظهر

خيانته

خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما
في المحيط وبداء مكري الدابة من سفره اي مثل انقلاب راي مستاجر
الدابة من السفر الى الخط عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز الى
بداء قالع السن وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبداء بالمد في الاصل
وادي مصدرية اله اي نشأ فيه رأي وهود وبدوات والاكثر الاستعمال
بخلاف مثل بدا المكاري اي اجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث
اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف
ترك خياطة مستاجر عبد ليخيط معه ليعمل ظرف ترك في العرف فان ذلك
الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب منه ويعمل في الطرف
في اخر وفيه اشعار بانه اذا استاجر دكانا للخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل
بعمل اخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع ما آجره اي اذا باع الآجر الموجر
من المشتري لم يكن البيع عذرا الا ان المستاجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع
باذنه لم يفسخ وان اعتبر في حق الفسخ لم يعتبر في حق المحبس فلا ينزع من يده
حتى يصل اليه ماله والى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق المشتري والاجر فلا يجوز
والبيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا
فسخ بموت احد العاقدين اي احد من الاجر والمستاجر او من الاجرين او
المستاجرين اذ الاجارة تنعقد ساعة فساعة فيتوقف على حيوتهما وفيه
اشارة الى انه لو مات احد الاجرين والمستاجرين انفسخ العقد في حصته
دون للحي كما في الكافي وقد تقرر استثناء الضروريات فمن الظن انه
ينتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا ينفسخ حتى يبلغ ما منا
وكذا اذا مات المزارع المستاجر لارض المزارعة نعم يشكل بما اذا مات
المعقود عليه كدابة معينة فانه ينفسخ حال كونه قد عقدها لنفسه
فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا ينفسخ لبقاء العاقدين
حقيقة كالوكيل آجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ بموتهما
اذا كانا وكيلين للاجر والمستاجر كما في قاضيخان والوصي والاب والقاضي
ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه ولو قال مالك الغاصب داره منه فرغها
اي فاخرج من داري والا تفرغ فاجرتها كل شهر بكذا اي بمائة عليك كل شهر بمائة
فسكت الغاصب ولم يفرغ داره يجب المسمى لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي
وفيه اضافة الدار اشعار فانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحده

واقام المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر على
الغاصب **وصح** اربعة عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل **الاجارة** مثل
ان يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدابة بكذا من هذه المحرم الى سنة لان
الاجارة ينعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة
قبل مجيء ذلك الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة لم يملك وفي رواية جاز فلم علك بالتعجيل
والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه
لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء رأس شهر كذا فقد آجرتك لم يجز كما قال
ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث ابو بكر الاسكاف
انه جاز الكل في قاضيخان والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق
الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان
فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول **و**صح بالاجماع
**فسخها** كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة رأس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء رأسه
فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن
صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي **والمزارعة والمساقاة** كما اذا قال
دفعت اليك هذه الارض والاشجار للزراعة والعمل فيها بعد شهر من هذا
الوقت **والوكالة** كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح صرفه
الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم
الوكيل كما في العمادي **والكفالة** بان قال كفلت بنفس فلان غدا **والمضاربة**
كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين
اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها
عشرين درهما **والقضاء والامارة** اي تفويضهما كما اذا قال الوالي لزيد
كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا
وعليه الفتوى كما في الخلاصة **والايصاء** اي جعله وصيا **والوصية والطلاق
والعتاق والوقف مضافة** اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال
ارضي هذه موقوفة غدا ويصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في
العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة
كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا و
**لا يصح البيع** مضافا كما اذا قال اجزت البيع غدا **واجازته** اي
البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا **وفسخه** اي





اي البيع ولو بيع جائز فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي
ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي **والقسمة** فلم يصح اقتسمت
غدا هذه الدار على كذا **و**على هذا **الشركة والهبة** والصدقة **والنكاح
والرجعة والصلح عن مال** بخلاف الصلح عن غير مال كدم عمد **وابراء الدين**
اي على المدين كما اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص
مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه صح تعليق كل منها مضافا كما في
النهاية وانما اخر الابراء رمزا الى رعاية حسن المختتم فانه لغة الفصل

## كتاب العارية

اورد بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك انحطاطها
من جهة العوض **وهي** اي العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى
العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير ورده الراغب
وغيره بان العاريات والعادية واوية على ما صرحوا انفسهم به وفي
المبسوط وغيره انها من العرية وهي تمليك الثمار بلا عوض ورده
المطرزي وغيره بالمشتقات استعارة منه فاعاره واستعارة الشيء
على حذف من والصواب ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة ويجوز
ان يكون من التعاور والتناوب وان يكون الياء للمعنى كالكرسي ذكره
الزاهدي وشريعة **تمليك نفع** من عين مع بقائها احتراز عن قرض
نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي بانها اباحة
الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يؤجرها والاجارة جائزة فيما
ملك بلا عوض لانها مما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به والمباح له يملك
ان يبيح غيره كما في المبسوط **بلا عوض** احتراز عن الاجارة ولا ينقض بهبة
حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه
اشعار بان العارية تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا
كما دل عليه قوله **ويصح** العارية **باعرتك** ارضي اي جعلتها لك عارية لكن
في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض **ومنحتك** ارضي
اي اعطيتك حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة
او شاة ليشرب اللبن ثم يرد على انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه
فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل
**وحملتك** **وابتي** ان اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب **واخدمتك
عبدي** اي اذنته لاستخدامه **وداري لك سكنى** مصدر بمعنى الاقامة

او اسم بمعنى الاسكان حال اى مسكنة اى تمييز اى ملكت داري لك سكناها لك وداري لك عمرى ظرف اى مدة عمرى او مصدر من اعمرت كما مر
فى الهبة سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ورجع المعير
على العارية المطلقة او المقيدة متى شاء اذ لم ينقلب اجارة والا فلا
يرجع كما اذا استعار زقا وجعل فيه زيتا فاستر ذ فى الصحراء فانه
لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا لو استعارا نه لترضع
ابنه كتعود وصار بحيث لا ياخذ ثدى غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل
خادمته الى ان يعظم كما فى المغنى وغيره ولا يضمن العارية بالضم بلا تعد
من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاع
الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لا يضمن كما لو سرق منه مستعاد بين
يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو فى الحضر فيضمن لو سرق منه نائما
مسافرا كما فى المحيط ولا تؤجر العارية وان لم يختلف استعماله فان اجرها
المستعير فعطبت بالكسر اى هلكت فى يد المستاجر بلا تعد ضمنه اى
المستعير المعير بالمثل فى المثلى والقيمة فى القيمى قيمة ساعة العارية
كما فى شرح الطحاوى ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اى المستاجر
لا غير فلا فائدة فى النكرة العامة او ضمن المعير المستاجر ويرجع على موجره
المستعير ان لم يعلم المستاجر انه اى المستاجر عارية فى يد الموجر فان علم بذلك
لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند
الطرفين كما فى المفتى ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس
والدابة كالركوب او لا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم
يعين المعير منتفعا اى من ينتفع بتلك العارية ويعار ما لا يختلف
استعماله اى عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين
وفى الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبى وهو
الصحيح كما فى النهاية وكذا اى مثل المستعار الموجر بالفتح فى جريان
الصور الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لم يختلف استعماله
ان عين فمن استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين
الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرهما من انواع الانتفاع يحمل كل
من المستعير والمستاجر نفسه الدابة ويعير كل الدابة له اى للحمل
ويركب كل غيره واياما من الحمل والركوب ولا عارة لهما فعل المستعير





او المستاجر بتعيين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن
كل منهما بغيره اى الفعل فلو حمل او ركب لا يعيره والا فيضمن بالهلاك
ولو اعاد للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما فى الكافى
ففى كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما فى المغنى وفيه اشعار بانه
او استعارها او استاجرها مقيدا بنفسه لا يعيره وهذا فى الركوب دون
الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما فى الكافى وان اطلق المعير فى النوع
ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اى وقت
شاء وفى بعض النسخ فى الوقت والنوع فيكون على هذا نشرا على غير
ترتيب اللف وهو صنعة بديعية كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى
ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل
فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال او قبله او بعده وان قيد المعير
الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المعير بالخلاف فى
واحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخ
عن شئ فمن استعار ثورا ليكرب بها فلم يكرب او بعيرا يوما ليحمل
عشرة قفيز من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة او الى مكان
آخر ولو اقصر منه او لم يذهب وامسك فى بيته فهلك فى هذه الصور
ضمن وتمامه فى العمادى وكذا اى مثل تقييد الاعادة تقييد الاجارة
واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان فى انه ضمن بالخلاف الى
شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تعالى بِيَدِكَ الْخَيْرُ
والشر وهذا كثير فى الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن
وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم العارية
ففى كل موضع يضمن فى العارية فى الاجارة بلا اجر وفى كل لا يضمن فى
العارية لا يضمن فى الاجارة مع الاجر كما فى العمادى وغيره وردها
اى الدابة المستاجرة مبتدا خبره تسليم الى اصطبل اى مكان
معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما
هو المتعارف من رد العوارى الى دار المالك كما فى الهداية وفيه اشعار
بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انها تكون بلا قط
كما اشير اليه فى النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم
يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها فى داره على

خلفهما كما في المحيط وغيره وردها مع في عيال المستعير كولده او عبده
او اجيره فهو مجاز مسانهة اى اجارة مسانهة جيرى بسال دادن
او مشاهرة جيرى بماه دادن لا مياومه لانه ليس في عياله كما في الهداية
او مع اجيره دابتها اى مع من في عيال المعير كاجيره وولده او عبده
اى عبد من عباده يقوم على دابته اى يتعاهدها او لا يقوم عليها
تسليم الى مالكها فيبرأ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما
ضمان العين فلا يجب بعد فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان العين
وقال السرخسي القياس ان يضمن وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه
لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من في عياله برئ من الضمان
والى انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم
عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره كرد مستعار
غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى دار
مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد
الى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما
فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا ان ارد الى المالك ولو بوضع بين
يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في
العمادى وعارية النقدين اى الدرهم والدينار والمكيل والموزون
والمعدود المتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية
وان ضمنها بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صيرفي دراهم
لتسوية الميزان او تزيين الدكان عارية لا قرض فلو هلك لم يضمن كما في
الكرمانى وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله
اى المعير في العاريتين ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير
قلعهما اى البناء والغرس في الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اى ما انتقص
عنها بالقلع اى بسبب قلعهما او وقتها اى عين وقتا للعارية لانه غار
ورجع قبله اى قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما
في الحال اربعة دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم
ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له وان يرفعهما
الا اذا كان الرفع مضرا بالارض ثم يكون الخيار للمعير كما في الهداية وغيره
وفيه رمز الى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعنه ان عليه القيمة





والى ان لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس
الا ان يضر القلع ثم يضمن قيمتها مقلوعين لا قائمين كما في المحيط وكره كراهة
تنزيه الرجوع عنها قبله اى انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذى الذى
هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعيد كما في الذخيرة ولو اعار
الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التضرر بالمؤمن
حرام حتى يحصد الزرع من احصده اى جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر
اى قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاز ان يكون من حصد بالضم والكسر
اى جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية او لا بوقت كما في الاصل وذكر
الحاكم ان المعير لو اراد الاخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع و
ان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر
اذا اجره المعير والقاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير
قيمة الزرع وان اراد المعير يعطى المستعير بذره ونفقته والزرع له
فان رضى المستعير وطلع الزرع يجوز والا فلا الكل في المحيط واجرة
رد المستعار في العاريتين واجرة رد المستأجر والمغصوب والمرهون و
الوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب
او بخيار الرؤية والشرط يجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع
بالكسر والقابض والبائع والمشترى كما في العمادى وغيره وهذا على ترتيب اللف
مع الاشعار في الكل بالاختتام ان الاجرة انما تجب بعد قطع المرام كتاب
الوديعة عقبه بالعارية مع اشتراك كل في الامانة للترقي الى الادنى
هي لغة فعلية بمعنى مفعولية بناء النقل الى الاسمية من ودع ودعا
اى ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي
ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه
اذا دفعته اليه ليكون عنده امانة فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد
كالمال مع مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فيه ادنى
تسامح والمعنى ترك امانة ودفعها لحفظها فخرج العارية لانها
للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اى صار امينا ثم سمي بها ما يؤتمن
عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما
اذا وقع الريح ثوب احد في حجر احد ويبرأ عن الضمان بالوفاق فيها
بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شروح الهداية وغيره لكن الامانة

عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانه عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابى فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقولا شيئا، اما لو قال لم اقبله يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما فى المحيط وغيره ثم شرع فى الحكم فقال **وضمانها** اى حكم ضمان الوديعة **كالعارية** اى مثل حكم ضمان العارية فقد ضمن المتعدى بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعادة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما فى الخزانة **وله** اى المودع **حفظها** بنفسه فى داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما فى الاختيار **و**بعض **عياله** بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوته وينفق عليه كالمزوجة كما فى المغرب ويجوز ان يكون بلا حذف البعض فانه مفرد على ما فى القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة فى هذا الباب للمساكنة الا فى حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت فى محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم يضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما فى المحيط وغيره لكن فى شرح الطحاوى انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اى عيال غير متهمة والا فيضمن بالدفع كما فى قاضيخان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عياله الى عياله كما فى العمادى **وان نهى** المودع عن حفظه بعياله والاحسن تركه لما سيجئ تفصيله **وله السفر بها** وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما فى الزاهدى **عند عدم النهى** بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها فى هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفرا له لا بد منه وكان فى المصر فى عياله فكذلك والا لم يضمن كما فى المحيط **و**عدم **الخوف** بان كان الطريق امنا بلا مؤنة فاذا كان لها مؤنة فان كان سفرا لا بد له منه ولم يكن فى المصر من فى عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفرا له بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذا عند ابى يوسف ان قربت والا فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لم يسافر بها وضمن بالاجماع كما فى المحيط **ولو حفظ بغيرهم** اى بغير نفسه وعياله بان استاجر





اجنبيا لحفظها او ح يكون حافظا لا مودعا كما فى الكرمانى ضمن المودع وذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدورى لكن فى الجامع انه لم يضمن كما فى العمادى **الا اذا خاف الحرق** اى حرقا يحيط بجميع محلتها بالتحريك وفى يسكن النار كما فى الصحاح **او الغرق** اى غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق **فوضعها عند جاره** فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان ارتفع الحريق ولم يستردها منه لم يضمن على ما قال بعضهم كما فى العمادى **او عند فلك اخر** فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما فى الكرمانى **فان حبسها** اى مسكها المودع **بعد طلب ربها** ولو حكما كالوكيل على ما فى المضمرات **قادرا على التسليم** اى تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لا اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم تضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال لم يضمن انها هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال له فى السر من اخبرك بعلامة كذا فادفعها اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب فى ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له الكل فى المحيط **او ان جحدها** اى انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه محضرة بلا نية الحفظ كما فى المبسوط المتبادر وفيه اشارة الى انه ضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابى حنيفة فى العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتى فقال ليس لك عندى وديعة وانكر بلا حضوره او فى وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما فى المحيط وعن الجرجانى انه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما فى الزاهدى **او خلط** الوديعة **بماله حتى لا تميز** ماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر بالبر والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده فى هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذلك اذا خلط مايعا بمايع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا بجنس غير مايع فقد شاركه فيها فهلك من مالها وكذا حكم المايع عند محمد واما عند ابى يوسف فقد ضمن صاحب الكثير فى الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط

بغير صنعة لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه تميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبداً صغيراً وتمامه فى الكافى **او تعدى** فيها بان كانت ثوبا او دابة **فلبس او ركب** او عبداً فاستخدم ولبس فتيما لجنس حتى يكون نجعله فتيما لان فتيل التسامح كما ظن نعم لو تركه لما ذكره فى ازالة التعدى لكان احسن **او حفظ** الوديعة **فى دارٍ** ولو آحرز **امر** مودع **به** اى بحفظها **فى غيرها** اى غير هذه الدار ولا بأس باعمال الضمير كما فى الرضى وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ فى هذه البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق وبيتك فحفظ فى بيت او جانب او صندوق آخر او نساره لم يضمن لانها لم تتفاوت فى الحرز كما فى الكرمانى **او جهلها** بالتشديد اى جعل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة فى جهله اى بسبب الجهل اليه **عند الموت** اى لم يبينها عند موته **ضمن** المستودع فى هذه الصور الست لانه غاصب فيها وينبغى ان يستثنى من الاخير ست صور متولى وقف عنده غلة الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغازى عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قول ومعقود او مراهق محجور عنده مال احد فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن فى هذه الصور كما فى المحيط وغيره **وان ازال التعدى** بان ترك اللبس او الركوب والاستخدام سليما **زال ضمانه** الواجب بالتعدى وهذا ما وعدنا انه اشار بالضمان فى التعدى فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدا له ورده فى مكانه فضاع ضمن ثم بدأ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ جناية الاتفاق اخذ لنفسه وهو سبب الضمان كما فى المحيط **وان اختلطت** الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق صرتان او نصب احديهما فى الاخرى **اشتركا** اى المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك من مالهما فلم يضمن كما اشير اليه **ولا يدفع** المودع **الى احد المودعين** كما فى الاصل ولا يأخذ منه كما فى الجامع **قسطه** اى نصيبه مما اودعاها من قيمى او مثلى كالثياب والمكيل **بغيبة الآخر** لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع او يأخذ لانه طالب الاسلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمى لا يدفع بالاجماع كما فى الاختيار **ولاحد المودعين** بالفتح **دفعها** اى الوديعة كلها **الى المودع الآخر فيما لا يقسم** كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم وفى مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان **وله دفع نصفها** عنه ودفع كلها عندهما **فيما يقسم** كالمكيل والثياب وغيرها مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل





نصف القيمة فيما يقسم بالتقسيم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر الشيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا فلا يضمن شيئا بالاجماع **قابضه** اى الكل وفى كلامه اشارة الى انهما اذا اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فعند ضمنا وكذا الحكم فى المستبضعين والوصيين والعدلين فى الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين كما فى المغنى **ولا اعتبار للنهى عن الدفع الى من لا بد** من بعض عياله **من حفظه** فلو قال لا يدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بداً من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بداً منه فهو ضامن كما فى المحيط **ولا للنهى عن الحفظ فى بيت** معين **من دار** فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهى بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه فى السابق كما ذكرنا **الا يكون له** اى لهذا البيت **خلل ظاهر** فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفى شرح الطحاوى اذا كانت البيت الاخر احرز من المنهى عنه ضمن **ولو اودع المودع** الوديعة من ليس فى عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت فى يد المودع الثانى بعد ان يفارق الاول **ضمن المودع الاول** بلا خلاف واما المودع الثانى فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثانى امين عنده لا عندهما كما فى المغنى فلو ضمن الثانى رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلوانى كما فى الزاهدى **ولو اودع الغاصب** المغصوب المودع ثم هلك فى يده **ضمن ايا شاء** من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما فى العمادى ولفظ الغاصب فى هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم فى الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن المختم **كتاب الغصب** اخر عن الوديعة مع مناسبة التضاد ولان الخيانة مؤخرة عن الامانة هو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا تقول غضبت بعضب بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومنه غضبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب وشريعة **اخذ مال** احتراز عن اخذ الدم والحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما فى النهاية **متقوم** اى مباح الانتفاع شرعا احتراز عن الخنزير والخمر والمعازف وعندهما **محترم** اى حرام اخذه بلا سبب شرعى احتراز عن مال الحربى فى دراهم **علنا** اى اخذ ظاهرا لا خفية احترازا عن السرقة وهو قيد ضرورى متروك عن الهداية **بلا اذن مالكه** احتراز عن نحو الرهن والعارية **يزيل**

ذلك الاخذ صفة له يده اى تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما
يأتى فالافضل ازالة اليد المحققة لاثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان فى يد انسان
درّة فضرب عليها يده فوقعت فى البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف
ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه
لو قال هو ازالة اليد على مال الخ لكان احسن وذكر فى الزاهدى انه على ضربين
ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط
اثبات اليد ولا غصب موجب للضمان فى العقار لعدم ازالة اليد
لانه فى محله بلا نقل والتصرف فى المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب
للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد ففى العقار
غصب والصحيح الاول فى غير الوقف والثانى فى الوقف كما فى العمادى وغيره حتى
لو هلكه العقار بان غلب عليه الماء وانقطع شربه او ذهب به السيل فى يده
اى الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بيبس الزرع والشجر
فى غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او فى حكم العقار كما
فى العمادى وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى
والزراعة والحرادة ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء
او القيمة على الخلاف كما فى المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان
وان لم يكن له قيمة وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان
وان لم ينقص كما فى قاضيخان لكن فى التتفان بهلاك العقار ونقصانه لم
يضمن عند ابى حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستأجر
هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما فى التتمة
واستخدام العبد ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب
الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك
ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن
نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها فى مكانها لم يضمن لان الغصب لم
يتحقق بدون النقل كما فى المحيط وينبغى ان يكون الاستخدام كذلك لا
غصب جلوسه اى الجالس على البساط او فى الدار لعدم الازالة وحكمه اى
استحقاق النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير فاوظن او جهل فلا اثم
لكنه موجب للزمان لانه يتعلق بالازالة وينبغى ان يعلم ان الغصب
من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كفره اذ الله ثم



ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمى كما
فى المضمرات ورد العين المغصوبة فى مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت
المكان حال كونها قائمة موجودة فى يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية
فلو كانت القيمة فى بلد الخصومة اقل مما فى بلد الغصب فللمغصوب منه
ان ينظر او يوفى او يأخذ القيمة يوم الخصومة كما فى العمادى وفى التقديم اشعار
بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلى على ما قالوا كما فى الهداية والكافى وحكم
الغرم اى ضمان العين للمالك هالكه بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية
ويجب فى المثلى اى ما يوجد له مثل فى الاسواق بلا تفاوت معتد به كذا ذكره
المص الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمى المثل
اى مثل الهالك فى موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفى موضع الغصب عند
الامام السرخسى كما فى المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات
الثلاثة وان كانت اقل فللغاصب الخيار الا ان ينتظ كما فى العمادى كالمكيل
المتقارب الموزون المتقارب والعددى المتقارب والزرعى المتقارب اى
ما لا يتفاوت احاره فى القيمة وانما قيد به لانه ليس يطابق كل منها مثليا الا ترى
ان السويق والناطف المبز وبتقديم الزاء بالفارسية حلواى معرين فيملاون
وان كان الاول كيليا والثانى وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابى
الى ان المثلى المكيل والعددى المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض
فان انقطع المثلى بحيث لم يوجد فى الاسواق كما فى الكرمانى وغيره او لم يوجد
اصلا كما فى شرح الطحاوى فقيمته عند ابى حنيفة يوم يختصمان اى
يقتضى بينهما وهو الاصح كما فى الخزانة وهو الصحيح كما فى التحفة وعند ابى
يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما فى قال المص وهو المختار على
ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما فى خيرة
الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما فى صرف الكفالة ويجب فى غير المثلى اى ما
يتفاوت احاده فى المالية من القيمى قيمته يوم الغصب بالاجماع كما فى المضمرات
وهذا اذا كانت هالكه وكذا اذا استهلك عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك
كما فى الملتقات كالعددى والزرعى المتفاوت والحيوان وكل موزون غير ذلك
المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر
والشعير المختلطين وتمامه فى العمادى فان ادعى الغاصب الهلاك اى هلاك
المغصوب حبس ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه

بينة والصحيح انه يقبل البينة فى حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس
والصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ويظن بعض مدة موكولة الى رأى
القاضى انه اى المغصوب لو بقى ولم يهلك لظهر وح يقضى بالقيمة وفيه
اشعار بانه لو رضى بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها عليه وقال الحلوانى انه
يقضى بها حينئذ الكل فى المحيط ثم بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك قضى
عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلى رد العين
والقول فيه اى فى مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم للمالك
حجة على الزيادة التى ادعاها فان اقيمت حجتها وحيث تلك الزيادة ولم يعتبر
قول الغاصب وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة لم يقبل
والصحيح هو كما فى النهاية فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر اى
حال كون قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به وان قل كدانق فى الف درهم كما فى
الزاهدى والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله اى الغاصب مع يمينه اخذه
اى المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان
اى اجاز ضمانه بان رضى بالبدل وترك المغصوب فى يد الغاصب وفيه اشعار
بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار لانه توفر بدل ملكه لكن فى
ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما فى الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته
اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب
لا بقوله اى الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او بينته فهو اى المغصوب
للغاصب لرضى المالك به وان اجر الغاصب المغصوب او الامين لامانة كالعارية
والوديعة او ربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اى المغصوب والامانة
تصدق الغاصب او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابى يوسف
وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وحراما
لخبث السبب وهو التصرف فى ملك الغير وكل حلال عنده لان المضمونات تملك
باداء الضمان والى انهما لا يصرفان فى حالهما الا اذا كانا فقيرين فالغنى منهما
لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له التناول لزوال الخبث
كما فى الهداية والى انهما لا يصيران حلالين بتكرر العقود وتداول الالسنة
كما فى الكرمانى الا ان يكونا العضوب والامانة دراهم او دنانير لم يشر
اى لم يضف اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدهما
او اشار اليهما ونقد غيرها فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة

الى انه



الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة الا ان
ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخى وعليه الفتوى دفعا للحرج
فى هذا الزمان كما فى الذخيرة وغيرها الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل
حلال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج باحدهما
امراة واشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشىء فى قولهم
لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منها مخالف للدرهم او الدينار كما اشير
اليه فى الهداية وغيرها ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغير
الغاصب اياه بالتصرف فيه احتراز عن صبغ غصبه فصار ملكا عنده فانه
اخذ بلا ضمان فزال اسمه احتراز عن كاغذ فكتب عليه او قطن فغزله
او لبن فصيره مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل
ينقطع كما فى المحيط واعظم منافعه اى اكثر مقاصده احتراز عن دراهم
فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن يبقى اعظم منافعه وكذا لا ينقطع
حق المالك عنه كما فى المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم
المنافع كما ظن ضمنه اى الغاصب المغصوب وملكه بتقرر الضمان
عن الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتاخرين ان سبب الملك
الغصب عند اداء الضمان كما فى المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة
واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما فى النهاية لكن حكى عن الامام مفتى
الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا
لا يملك الا عند تراضى الخصمين بالضمان او قضاء القاضى به او اداء البدل
كما فى الذخيرة وغيرها بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله
مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما فى الهداية
وغيرها وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عن وباله بعد اداء البدل بلا توبة
والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما فى المحيط وغيره كذبح شاة
او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها او تاديبها وطبخها فانه ح غيرها
فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا
بالتاديب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان للاداب
قيمة كما فى الزاهدى وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب
صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما
مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه

وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره ومثل جعل صفرا او حديدا وسا
مغصوب اناء مثل كوزا وفلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملكه بلا حل
بخلاف جعل الحجرين الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم
باق فيهما عنده للمالك بلا شئ عليه اوله وضمن مثله عندهما وفيه
اشعار بانه لو وقع دراهما الى نا قد لينقد فغمزها وكسر ضمن الا اذا
امر بالغمز على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند
بعضهم على ما توهم ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد والتخفيف
كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتأخرين
في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق
بعض عينه وبقي بعضها وبعض نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض
النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان
الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها فمن الظن الحكم
الجزم بفساد كلامه بانه يفيد تحقق خرق فات به بعض العين دون
بعض النفع طرحه اى الثوب المالك عليه اى المخرق واخذ منه قيمته
سالما او اخذه اى الثوب المخرق وضمن المالك مخرقه نقصانه وفي الخرق
اليسير ضد الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير
اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش
ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا
يصلح بعده لثوب ما وما يصلح له وقيل يرجع فيهما الى اهل الصناعة فما
عدوا فاحشا ففاحش ويسيرا فيسير وقيل ان طوليا ففاحش وعرضيا
فيسير والاول اصح وانما ذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما
او مبنى عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا لكل
في المحيط والاصل ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول
تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف مرغوب كفوت السمع
واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفته في العبد في يد الغاصب
كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا كذلك امر
الغاصب بالقلع اى قلع البناء والشجر والرد اى رد الارض فارغة الى المالك
ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر به ويضمن
القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى بعض المتأخرين





كصدر الاسلام وانه حسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا للاشياخ
كما في العمادي ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم يقض عليه بالقيمة
والا فلا لانه يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك
ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر او بقلعه اى قائم في الارض لا قيمته
مقلوعا لان المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرفت
في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض
بلا بناء او غرس ويقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كانت
قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن
المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك ان نقصت الارض به
اى القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض
وضمنه النقصان وليس له ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب
وانما له ذلك اذا فسد الارض بقلعهما كما في المحيط وغيره وان احمر بالتشديد
وصبغ الغاصب الثوب الابيض ضمنه اى ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب
حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اى الثوب وغرم ما زاده
الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب على
حاله والصبغ على حاله ويبيع الثوب وتقسيم الثمن بينهما على قدرهما كما
في المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه اى ضمن المالك قيمته ابيض
او اخذه ولا شئ عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار
فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا و
ان نقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان واجاب على عادة بني امية
وهما على طريق العباسية حكي ان هرون الرشيد شاور ابا يوسف في لون
ثوب للبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله فاستحسنه هرون
وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب
او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اى بيع الغاصب لا العتق لان الملك الناقص
يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمته يوم الغصب
ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمن قيمته يوم الغصب
والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع
الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما في
العمادي وزوائد الغاصب وغاؤه متصلة كالسمن والجمال ومنفصلة

واللبن والثمن **لا تضمن ان هلكت** ان لا يزيلها الغاصب عن يد المالك والاحسن
ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء **الا بالمتعدى** بان هلك فذبح او اكل او باع
وسلم **او المنع** اى بمنع الغاصب اياها عن المالك **بعد الطلب** اى طلب منه
**وضمن المسلم** لا يضمن مسلما او ذميا ان اهلكها بالشرب او القاء الملح والخل
او بغيره فتصير خلا فلو اهلك خمر ذمى ضمن وتمامه فى النهاية وفيه اشعار
بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذ للشرب والبيع لم يأثم كما
فى الجواهر **وخنزيره** كذلك فلو اهلك مسلم او ذمى خنزير ذمى ضمن **ومنافع**
**الغصب لا تضمن** ان اهلكها احد وبقيها فى يده فلو غصب عبدا خبازا ودابة
واستعمل اياما ثم رد على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه
بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما
بلا استعمال ثم رد كما فى الكرمانى ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها
تضمن وعليه الفتوى كما فى العمادى وسهى من ظن الاجارة غصبا او اعترض
على ما ذكره من الاصل اعتراضا فعلينا بما فى السراجية انه لو سكن دارا معدة
للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى **بخلاف** غصب **السكر** بفتحتين
من ماء الرطب اذا اشتد **والمنصف** اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه
بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن
ان اهلك البادق ما ذهب قليله بالطبخ منه وعن ابى حنيفة فيه روايتان
كما فى الهداية **والمعزف** اى معزف مسلم او ذمى بالكسر وسكون العين المهملة
وفتح الزاء والفاء نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما فى المغرب وفى
الظن انه آلة للهو كالمزماد وغيره والاحسن العزف بفتح والسكون او واحد
المعازف آلات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل
والدف ونحوها **فيجب** عنده **قيمته لا للهو** اى قيمة المعزف من حيث انه خشب
منحوت منتفع به فى الجملة لا من حيث انه آلة للتلهى وقالا لم يضمن وهذا
الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام وقيل يضمن بلا اختلاف وقيل هذا الخلاف
فى طبل ودف للهو واما فيما للغزو فيضمن بلا اختلاف كما فى الهداية وغيره وعلى هذا
الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما فى الحقائق والمحيط
وغيرهما وفى الزاهدى انه لم يضمن فى قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المغنى
وفى الصغرى ان الاختلاف فى الضمان دون اباحة اتلاف المعازف **ومن حل**
**قيد عبد** ولو عاقلا فذهب او رباط سفينة فغرقت **او فتح قفص طائر**





او باب اصطبل دابة فذهبت لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهب
على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسى لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق
وفى الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن **ومن سعى** ونم الى السلطان ولو غير جائر
فيضمن الساعى مطلقا وعليه الفتوى كما فى الجواهر والسعاية تختص بالنميمة
كما فى المفردات **بغير حق** فلو كان يؤذيه ولم يمكنه الا بذلك لم يضمن كالمضروب
اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا لذلك وكذا اذا كان بعينه ولا يمتنع بالنهى
بالمعروف كما فى المحيط **او قال** ولو صادقا **مع حاكم** اى رجل مصاحب لظالم **يغرم**
الناس جزافا لا محالة فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن كما فى المحيط **انه** اى فلانا
**وجد** او جمع **مالا فغرمه** السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما **ويضمن عند محمد**
لانه غير مضطر فيه وهو المدار كما فى القاعدى وعليه الفتوى لكثرة الفساد
كما فى الخلاصة وغيرها فلو مات الساعى اخذه المظلوم قدر الخسران من تركته
وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب الا بعد به العتق ولو كتب عامل اسامى اهل
بلد بامر سلطان ودفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من
الثلثة فى الدنيا فى الآخرة فذكر صدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال
الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا فى كل موضع يكون الامر
فيه غير صحيح الكل فى الجواهر وقد تكرر ما فى الحتم على الضمان فهو الكافى

## كتاب الرهن

اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء فى الحال
بخلاف الرهن **هو** اسم ما وضع وثيقة للدين كما فى المفردات ومصدر رهنه
الشئ وقد قالوا ارهنه اى جعله رهنا وارتهن منه اى اخذه كما فى القاموس
فالراهن المالك والمرتهن اخذ الرهن لكن فى اكثر الكتب انه لغة الحبس
شرعا **حبس مال متقوم** حيوانا كان او جمادا عروضا او عقارا او زروعا
او معدودا مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدايم غير مشروط
ولذا لو اعاره من الراهن او غيره بامره او غصب منه الراهن لم يبطل والى
انه جوز الرهن بطريق التعاطى كما فى الكرمانى فيشكل ما بعده الا ان يعمم
والمتبادر ان يكون الحبس على وجه الشرع كما لو اكره المالك بالدفع لم يكن رهنا
كما فى الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمى خمرا عند
ذمى **بحق** اى بسبب حق مالى ولو مجهولا واحترز به عن نحو القصاص والحد
واليمين **يمكن اخذه منه** اى استيفاء هذا الحق من ذلك المال واحترز به
عن نحو ما يفسد كالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه

لا يتناول ما كان اقل من الدين كالدين اى مثل وجب فى الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية وفى الكاف اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة امثالا بنفسها مما يجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع فى يدها والمهر فى يده او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما فى الكرمانى وسياتى فمن الظن ان المناسب ترك الكاف وان كلامه فى الشرح مائل اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء نسخة اخرى اصح وان كان كلامه فى الشرح مائلا اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء فمن الظن ان المناسب ترك الكاف وسياتى **وينعقد** الرهن **بايجاب** كرهنتك بمالك على من الدين او خذ هذا الشئ رهنا به **وقبول** كارتهنة سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبى او اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع وكذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورة الايجاب علة لانه عقد تبرع وكذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما فى الكرمانى ومن الظن انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر **ويلزم** الرهن **ان سلم** المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفى الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما فى الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفى كما صرح به وفى الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفى حال كون المرهون **محوز** اسم مفعول من الحوز الجمع اى مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما فى الزاهدى او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا يخل بقبضه كما فى الاختيار او مقسوما فانه لم يصح مشاعا كما فى الكرمانى مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر **متميز** غير مشاع كما فى النهاية والاختيار وغيرهما وغير متصل اتصال الخلقة كاتصال الثمر بالشجر كما فى الكرمانى ولا يضره الاستدراك على تفسير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال بعض الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن فى العرصة والسقف والجدار كما فى الزاهدى والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان





فاسدا الا باطلا وكذا لو كان شايعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخى فلو ارتفع الفساد عند القبض صار صحيحا لازما كما فى الكرمانى **والتخلية** رفع الموانع والتمكين من البعض **تسليم** فى ظاهر الرواية وهو الاصح كما فى الهداية وغيره وعن ابى يوسف ان التسليم لا يثبت فى المنقول الا بالاخذ بالبراجم كما فى الكرمانى **كما فى البيع** الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا تكفى فيه التخلية **وضمن** المرتهن ولو رهنا فاسدا مرهونا هالكا فى يده ولو فسخ العقد وعند الكرخى المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض الباطل والاول اصح كما فى الذخيرة **باقل من قيمته** اى قيمة الرهن عند القبض كما فى الاختيار **ومن الدين** اى بدين قيمة اقل من قيمته او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان الاظهر بالاقل كما فى بعض النسخ وكذا ما فى الكرمانى ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل منهما اقتضى ثالثا بخلاف الافضل منهما فان الافضل صح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة تتناول المعرفة فانه قاعدة فقهية لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام فى طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال **فلو هلك** كل الرهن فى يده **وهما** اى القيمة والدين **سواء** اى متساويان فى المقدار **سقط دينه** رأسا للاستيفاء **وان كان قيمته** اى الرهن **اكثر** سقط فلم يرجع الى الراهن شئ **فالفضل امانة** اى ما كان زايدا على الدين مرهون فى يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه **و** ان كانت **فى قيمته** له **اقل من الدين سقط من دينه بقدره** اى ذلك الاقل **ورجع المرتهن** الى الراهن **بالفضل** من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت فى يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة بقى وتمامه فى العمادى **ويحفظ** الرهن وجوبا على المرتهن **كالوديعة** فيحفظ بنفسه وببعض عياله كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن لو اخذ بالواخذ به المودع ولذا قال **وان تعدى** المرتهن فى الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر **ضمن** كله بكل قيمته **كالغصب** اى مثل ضمان الغصب لا الرهن فلا يضمن ما زاد بلا عليه قيمته يوم

القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه
اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما
في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد استمداد الاذن قال كلما
نص عن الانتفاع كان مأذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة ولا يصح من
المرتهن والمودع فيهما اي الرهن والوديعة رهن واجارة واعادة ولو عند
عياله وايداع عند اجنبي وهذا تصريح بما علم ضمنا فان الكل تعدي كما
لا يخفى ولا يصح في الموجر بالفتح الاول اي الرهن فيصح فيه الاجارة
الاعادة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في العمادي ولا
يصح في المعار الاولان اي الرهن والاجارة فيصح الاخران وقد نظم الكل
فقال موجر ار رهن نفط في دا ردو ر● عاريت را موجر ومرهون مكن ●
رهن ومودع قابل ايي جاريست ● بشنوا زصدر الشريعة ابن سخن ●
ولا يبطل الرهن عقدا لو فعل واحدا من العقود الاربعة لانه تعدي
لا ينافيه عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك حينئذ كما مر اي مثل ضمان الغصب
وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما في العمادي
وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في الخنصر اليمنى او اليسرى بكسر الصاد
وبفتح الاصبع الصغرى نقل واستعمال الاحفظ وفيه اشارة الى انه لو
جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضيخان
وجعله في اصبع اخرى ابهام او سبابة او وسطى او بنصر حفظ سواء كان
الحافظ رجلا او امرأة وقال مشايخنا انه تعد منها فهي ضامنة وتمامه
في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا
عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه في بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه
ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الاتي الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند
عدل فح لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه
لم يؤمر به كما في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره ليستيقن الحق
ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض
الرهن كما في الهداية كذا وان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه
وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي ثقل ولا يخفى ان المؤنة برفع مؤنة
الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة امر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر
بالاحضار لكن طلب الرهن التحليف على البتات ان مالك الرهن كما في الذخيرة

وعليه



وعليه المرتهن مؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما
يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ او البيت ومأوى الغنم
فلا يلزم شيء منه لو اشترط على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان
لم يكن في الرهن فضل مؤن تبعيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام
والشراب واللباس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وري
الانهار وتلقيح النخل وجذاذ التمر وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج
وجعل الآبق بالضم اي اجرة رادة من الفرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن
الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية منقسم ذلك بالحصص على المضمون
اي ما دخل في ضمان الرهن والامانة اي ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا الدين
وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة
السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا اذا جرح
عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين كما في الكرماني
واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في
الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو
متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فبمجرد الامر بالاتفاق
لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعنه انه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع
وعند ابي يوسف يرجع حاضرا او غائبا كما في الذخيرة لكن في قاضيخان
انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه وبه يفتى
فصل لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في النتف وغيره
رهن مشاع ولو لم يقسم ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شائعا
او طارئا كرهن منها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع
الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة
من هذا الاصل لانها لا يحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه
دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف
ان الطارئ غير باطل فالباطل ما لا يكون مالا ولا يكون المقابل مضمونا
فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض
مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم
قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا عاد جائزا
والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل

على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه
رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح
رهن تمر على نخل دونه اي النخل ولا رهن زرع ارض او نخلها دونها اي
الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض في الرهن
وذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الاخر وسلم اليه مفعولا
او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز
وهذا رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في
الذخيرة ولا يصح الرهن لحر ومزوعه اي المدبر وام الولد والمكاتب ولا
يصح بالامانات اي مقابلة منها كالوديعة والعارية والمستاجرة و
الشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند
عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ برد
العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح بعين مضمونة بغيرها
من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ
من البايع رهنا بها كان باطلا ولذا لا يضمن البايع بشيء بهلاك الرهن وقال
شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال متقوم والفاسد ملحق بالصحيح
في الاحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من
قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابو الليث
وعليه الفتوى كما في الكرماني وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس
او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح
وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن
الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولي
على مال معلوم او قتل رجل خطاء فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ
الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى
القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما في النظم وصح بعين مضمونة
بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي او بالقيمة في القيمي كالمغصوب
وبدل الخلع والطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ
الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان
ذلك الدين موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما
قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي



يوسف عليه القيمة وعن محمد انه لم يستحسن اقل من درهم وعن الشيخين
انه يقرضه ما شاء كما في المنية لكن في الكبرى انه قول الطرفين فهلكه بغير
صنعه بضم الهاء واللام او سكونها اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اي
المرتهن خبر هلكه بما وعد من المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى
مساويا بالقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية
وغيره وانما اطلق تابعا للهداية وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير
متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى على واقف
هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الي رهنا حتى ابعث
الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة
وغيره وصح الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند
زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء في الرهن
اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل
الافتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن رأس المال وثمن
الصرف ومن الظن ان الضمير شامل الرهن المسلم فيه فابتلي فان ما بعده كلامه
في الشرح نادى باعلى صوت على بطلانه في المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ المرتهن
به وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية لرأس المال وثمن الصرف او اكثر فان
كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشير اليه فقال وان افترقا اي المتبايعان
تفرق الابدان قبل نقد اي اعطاء رأس المال وثمن الصرف وقبل هلاك الرهن بطلا
اي السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا
حقه الا بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف حكما لانه
يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير
المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل عاقلا بالغا لانه القادر على
القبض كما في الحصر شرط باتفاق المتعاقدين في العقد الرهن وضعه اي
الرهن عنده اي العدل ولا اخذ اي اخذ الرهن لاحدهما اي الراهن والمرتهن
منه اي العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع جاز اخذه كما اشير
اليه في الاختيار والى انه لو رفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن من القيمة
ان دفعت القيمة الى عدل اخر لانه خائن كما في الذخيرة وهلكه اي الرهن معه اي
العدل سواء كان في يده او يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره هلك رهن
لانه كالمرتهن فان وكل الراهن العدل او غيره من نحو المرتهن بيعه اي بيع

الرهن مطلقا وعند انتهاء اجل الرهن صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا او عند
حلول اجله نشر على ترتيب اللف كما في قاضيخان وغيره فالتخصيص بالحلول
من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل نفس
الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه
بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن
حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضيخان فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن
لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اي عزل الراهن فيبقى ببقاء العقد
وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن
لم يعزله بلا رضاء المرتهن وذا بلا خلاف والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل
وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن
الصحيح انه انعزل كما في قاضيخان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن
او المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل
على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل
فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف ان وصيته يقوم
مقامه وهذا جواب خلاف الاصل وفي التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر
الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته
غائب والى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اي حبسه القاضي
اياما حتى باعه فان ابى بعد باعه القاضي عندهم وقيل لم يبعه عنده كما في
الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو بان ابى
باعه القاضي عندهم او لم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل
كذا ذكره الكرخي وروي عن ابي يوسف والصحيح انه يجبر كما في الذخيرة
كوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب الدعوى غاب
موكله وابى ها اي ابى الوكيل الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا
يبطل حقه ولو باع الراهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه
لقيامه بالبيع فهلكه اي الثمن في يد العدل لهلكه اي الرهن في يد
المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن
بكل من الحجرين وان كان الدين حنطة كما في الذخيرة وصح وقف
على اجازة المرتهن وعن ابي يوسف نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه
كما وقف على اجازة الراهن بيع المرتهن الراهن فان اجاز جاز والا فلا وله

ابيطله



ابيطله ويعيده رهنا ولو هلك في يد المشتري قبل الاجازة لم يجز الاجازة بعده و
للراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوي وان اجاز مرتهنه البيع
او قضى الراهن دينه اي الراهن ومن الظن انه للرهن او المرتهن فانه لا قرب
نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا
كبيع الفضولي وعن ابي حنيفة انه يحتاج الى عقد اخر كما في الذخيرة وفي
موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفي اخر فاسد وفي اخر باطل ويؤول الكل
الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باع بلا اذنه من رجل ثم
من اخر فاجاز بيع الاخر نفذ البيع الاخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في
ظاهر الرواية لان للبدل حكم البدل وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا الا
ان اشترط للمرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة
وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح لان حقه الحبس
لا غير فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو
استفكه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه وان كان موقوفا صبر المشتري
الى فك الرهن فيسلم المبيع او رفع المشتري هذه الحادثة الى القاضي
ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن ان انصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا
يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في
الحبس الا بعد اقتضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة
والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ وبطل واليه اشار فقال وصح
بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا او معتبرا وتدبيره واستيلاده
ورهنه فان فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلاثة حال كونه غنيا ففي
اي فهو في صورة كون دينه حالا في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا
ثم حل اخذ من الفاعل لها الدين ولو جبرا لان اجله قد انقضى و لا
يضمنه القيمة لانه يقع مقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان
الدين من خلاف جنسها فحسبت بالدين كما في الكافي وفي دينه المؤجل
وللتفنن لم يقل ومؤجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعدى في حق
المرتهن حال كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى تقدير يكون كما ظن الى حل اجل
دفعا للضرورة فقبضها حينئذ اذا كانت من جنس حقه والحل بكسر الحاء
فان مضارعه مكسور فان فعلها فقيرا لو الى ما في بعض النسخ معسرا
ففي صورة العتق اي الاعتاق سعى في اقل من هذه الثلاثة من قيمته اي العبد

يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الرهن اى سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق
عنده وتكميله عنده فى الاقل من هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان
حالا او مؤجلا الا اذا كان من جنس حقه فحبس ورجع المرتهن على الراهن
ببقية الدين ان فضل على السعاية كما فى الذخيرة وشرح الطحاوى وغيره
فمن التفسير الناقص اى ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان كان الدين
اقل سعى فيه ورجع العبد الساعى بما سعى على سيده الراهن اذ صار غنيا لان
فعلها مجبرا فى اخذيه اى العتق من التدبير والاستيلاء سعى ذلك المدبر
والمستولدة فى كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى
بخلاف العتق وكذا الاستيلاد على قيمته وقيل اذ كان مؤجلا سعى المدبر فى جميع
القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة على سيدهما غنيا
لانه ماله واتلافه اى الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففى دينه حالا
اخذه ومؤجلا قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة
السعاية عليه واجنبى لا راهن ولا مرتهن ولا عياله اتلفه اى الاجنبى ضمن
اى الاجنبى مرتهنه قيمة يوم اتلفه وكان الضمان رهنا معه اى المرتهن
فلو كان الدين الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبى وقيمته خمسمائة ضمن
خمسمائة وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة
ورهن اعارة مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه آخر اجنبيا
سقط من المرتهن ضمانه اى الرهن فلو هلك فى يد المستعير هلك بغير شئ
ولا يسقط شئ من الدين ولكل منهما اى الراهن والمرتهن ان يرده اى
الرهن العار من الاجنبى حال كونه رهنا لان لكل حقا والاصل فى ذلك
ان الضمان ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن وان مات الراهن
المستعير من المرتهن قبل رده اى الرهن العار الى المرتهن فالمرتهن احق
بالرهن من سائر غرمائه اى الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم
والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين المديون والدائن المراد وانما خص
الاعارة اذ بالاجارة والرهن يبطل عقد الرهن وينبغى ان يذكر الوديعة
ان حكمها حكم الاعارة كما فى الذخيرة ومرتهن اذن من قبل الراهن
باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن كالرهن
لبقاء الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه من العارية حتى
لا يسقط شئ من الدين وكذلك لو قرأ المرتهن من المصحف الرهن باذن



الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار
بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما فى الذخيرة
ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه لم
يسقط شئ من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار
البستان او لبن الشاة فلا بأس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا
فيه منفعة فيكون ربا كما فى الذخيرة وصح استعارة شئ ليرهن ذلك الشئ
بدين له فان اطلق المعير المعاد الذى اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد
بقيد يجرى ذلك المطلق او المقيد عليه اى الاطلاق والتقييد فاذا اطلق
فللراهن ان يرهنه باى جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد
منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس اسهل من جنس اخر وكذا فى البواقى
فان خالف الراهن المستعير فى قيد وهلك المعار ضمن هو القيمة بتمامها
للمستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض فحينئذ يرجع المرتهن بالدين
والضمان على الراهن وفى الاول هلك الراهن المعار وترتيب عليه احكام
الرهن فى رواية بن سماعه لتأخر الملك عن الرهن فاسلم اولا ثم ضمن صح الرهن لانه
ضمن الراهن بالتسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان واعطى بدله ثبت بيع بالتعاطى
وان تأخر التسليم عن العقد بالقول كما فى الكبرى وان وافق المستعير بما قيد
به المعير وهلك وصار ذا عيب فقدر دين اوفاه اى فقد ضمن المستعير
مقدار دين ادى هذا القدر منه اى من ذلك المعار فان كان قيمته مثل
الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية
الدين ولا يمتنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه
اذا قضى المعير دينه اى المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص
ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبى بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع
الرهن ح ولا ضرورة الى قوله وفك رهنه وتخليص ملكه عن يده ومن
الظن الحمل على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضاء الدين يأبى
عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير
لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن فى قاضيخان انه لا يرجع
اليه بقيمته المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالعين باذن المعير
لم يرجع الا بالالف ولو هلك المعار مع الراهن اى فى يده قبل رهنه او بعده
فكه لا يضمن الراهن لانه لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اى

فعل محرم صدر من الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه **مضمونة** اى ضمن
الراهن بها والضمان لتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبى فى الضمان **وجناية**
**المرتهن** على الرهن **تسقط من دينه بقدرها** من الاسقاط اى يسقط
تلك الجناية بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة
للعهد فان كان الدين غيرها كالمكيل لم يسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن
والجناية على المرتهن لكنه لو عور عينه يسقط نصف دينه عنده كما فى
الخلاصة **وجناية الرهن عليهما** اى فعل محرم من الرهن على طرف الراهن
او المرتهن عمدا او خطأ او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بان
قتله خطأ او شبه عمد او عمدا والرهن صبى او مجنون **او على مالهما**
كالعبد **هدر** اى ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن
فلا خلاف فيه لانه جنان المخلوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن
لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة فى وجوب الضمان و
عنه انه اذا كان القيمة اكثر من الدين تعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة
الى نفسه فعنده هدر لما مر واما عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة
هى دفع الرهن اليه فبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه
اشارة الى ان الراهن لو قتل الراهن او المرتهن والاجنبى يقتص لانه فى حق
الدم ويبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما وعلى مال غيرهما كالاجنبى
وتمامه فى الزاهدى **ونماء الرهن** اى زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن
والوبر والعقر والارش والثمر وتوايم الخلاف **رهن** كالاصل فغير
المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فحبس الاولى دون
الثانية فللراهن ان يأخذها من المرتهن **لكن** النماء يخالف الاصل فى انه
**ان هلك يهلك بلا** سقوط **شئ** من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط
من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام البدل **وان هلك الاصل**
**وبقى** النماء **هو** ولو حكما كما اذا اكل الرهن او المرتهن او الاجنبى من النماء
بالاذن فانه لم يسقط حصته ما اكل منه فيرجع على الراهن وكما اذا هلك
الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتها ورجع الراهن بقيمة ما اكل
الكل كما فى شرح الطحاوى **فك** النماء **بقسطه** اى النماء وكيفيته انه
يقسم الدين على قيمته اى النماء **يوم الفكاك** لا قبله **وعلى قيمة الاصل**
**يوم القبض** لا بعده **ويسقط حصته الاصل** من الدين فاذا ولدت الجارية

المرهونة



يصح تبديل الرهن

المرهونة بالف ولدا قيمة كل الف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاء ولو
هلك افتك الام بالالف ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص
قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا افتكت الام
بثلثى الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثى
الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثى الالف فى هذه الصورة
وعلى هذا البواقى **وتبديل الرهن** برهن آخر يصح كما اذا رهن
الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذ هذه مكان العبد فرد
المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثانى
بعد رد الاول هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان المرتهن على الثانى يد
امانة فلا ينوب عن يد ضمان كما فى الهداية وهو المختار عند قاضيخان على
ان اقامة الشئ مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فيبقى رهنا ما
قبض غاية ما فى الباب ان يجعل فسخا فى ضمن اقامة الثانى مقامه وتمامه
الكرمانى **والزيادة** التى تسمى زيادة قصدية احترازا عن تضمينه كالنماء
**فيه** اى الرهن **يصح** قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين
عند المرتهن فتقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادة بعده فلو
رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط
خمسون منه **والزيادة** **فى الدين لا يصح** عند الطرفين وزفر خلافا
له والاول واستحسانى فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم
اخذ منه مائة على من يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط
الدين الاول والفضل من العبد امانة وبقى الدين الثانى بلا رهن عندهم
واما عنده فسقط بموته الدينا جميعا **ولو هلك الرهن** فى يد المرتهن
بلا تعد كما اذا منعه عن الراهن **بعد** الهبة او **الابراء** اى ابراء المرتهن
الراهن من الدين بان يقول ابرأت ذمتك منه **هلك** الرهن **بلا شئ**
من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر **لا** يهلك بلا شئ و
ضمن المرتهن ولو هلك الرهن فى يده **بعد القبض** اى قبض المرتهن الدين
من الراهن او غيره تبرعا **او** هلك الرهن **بعد الصلح** اى صلح المرتهن مع
الراهن عن الدين على عين **او** بعد **الحوالة** اى حوالة الراهن المرتهن بالدين
على رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا او استحسانا
فتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو برأت الذين المدلون بعد

الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ
الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع آخر انه
ليس له **فيرد** المرتهن في هذه **الصورة ما قبض** من الدين وبدل الصلح **ويبطل**
**الحوالة** بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين
ليس باكثر من القيمة الرهن والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان
الاستيفاء التام لم يتحقق وان الصلح لم يبطل **وكذا ضمن** لو رهن رجل
من آخر عبدا يساوي الف درهم **ثم تصادق** اى توافق الراهن والمرتهن
**على ان لا دين** له عليه **ثم هلك** الرهن في يد المرتهن حال كونه مضمونا
**بالدين** الموجود لتوهم الثبوت بتذكرهما له بعد التصادق فيأخذ
الراهن المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه هلك امانة
واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابي
كما في الكفاية وقالوا لا خلاف فيه كما في قاضيخان والاحسن ترك العاطف ففي
الذخيرة وغيرها انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضيخان
انه لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر كان
عليه في الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع على
المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين
وعن ابي يوسف انه لم يكن مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن مما يرعى في باب
حسن الاختتام **كتاب الكفالة** اورد بعد الرهن لان الطالب
ليس زايد للوثيقة هنا **هي** لغة الضم والضمان مصدر كفل كطلب
وضرب وعلم وكرم كما في القاموس ويتعدى الى المفعول الثاني في الاصل
بالباء فالمكفول به الدين ثم تعدى بعن للمديون وكلاهما المديون في الكفالة
بالنفس كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي ان لا يطلق عليه الا المكفول
به وباللام المدائن ويقال له الطالب وللضامن الكفيل ولو امراة كما في
المغرب وغيره وشريعة **ضم ذمة** اى نفس الكفيل **الى ذمة** اخرى اصيل
والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق ووصف
صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين
للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فمعناه لهم وجب في ذمته اى على
نفسه وتمامه في الاصول **في المطالبة** اى اشتراك كل من الكفيل والاصيل في
جواز طلب المكفول له نفسهما او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب





والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب
بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا
حرا فلا يصح ان يكون صبيا او عبدا كما في الخزانة والى انه فعل مشروع لكن
الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة واخره
غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد
وثيقة لطرفي الوجوب لا ينافي الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى **في الدين**
والاستيفاء من احدهما كالغصب وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض
المشايخ لانه صار دين دينين وهو غير معقول ولذا يصح هبة الدين من غير
من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة **وهو** اى القول الاول **الاصح**
اى من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن
انه يجعل الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب
واحد من الواجب والممكن والممتنع الى الآخر والدين فعل واجب في الذمة هو
هنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني وغيره **وهي اما مثلية بالنفس**
اى نفس الاصيل فهي ضمان للاصيل الا ان كل مصدر تعدى بحرف جاز ان يجعل
ذلك الحرف خبرا عن ذلك المصدر كما قالوا في اليك المصير ويقال كفلت بالنفس
وبالمال كما في المغرب **وتنعقد** هذه الكفالة **بكفلت** اى بنحو كفلت بنفس زيد او بعمرو
اى زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجيء انها لا تصح بلا
قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد ان يستعان بما ياتي ويقال ان
معناه يحصل ايجاب الكفالة **او** تنعقد بكفل **بما** اى بكفالة وغيره مما صح
**اضافة الطلاق اليه** من جزء معين يعبر فيه عن جميع البدن كالبدن والروح
والراس والوجه والرقبة او من جزء شايع كالخمس والربع والبعض والجزء بما
ذكرنا من تاويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله تكفلت لا على قوله
بنفسه على تسامح كما ظن **وكذا** ينعقد **بضمنته** لانه تصريح بموجبه كما في الهداية
وفيه اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس و
غيرها وفيه اشارة الى انه لو قال بذرفتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال
انا ضامن لك حتى يجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو جعفر لكنه كفيل في رواية
ابي سليمان كما في المحيط **او** بقوله هو لزم **على** اى احضاره بقرينة على **او** هو
ضم الى بقرينة **الى** الدال على الضم المعتبر في الكفالة **او انا به** اى بالاصيل
**زعيم او قبيل** اى كفيل من زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال
زعم

قبول كردم صار كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة ولا فرعة كما في العمادي ويؤيد
الاول ما في التاج المقبول بپذيرفتن وفيه رمز الى انه لو قال فلان آشناى منست
او آشناست لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات
والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر
كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا
وتمامه في العمادي ولا جبر يكون عليهما اى لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على
اعطاء الكفيل في حد من الحدود كحد القذف والزناء او قصاص في النفس
او الاطراف لانه ينافي الكفالة فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي
عن المجلس فان احضر بينه والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليهما
عندهما في حق القذف وقيل في حق السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان
الاصل لو تبرع بهما فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي حد
الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه اجبر عليهما في التعزيرات وكل جراحة بلا
قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر
عليها كما في المنتقى وخلافه في ظاهر الرواية وعن بعض الائمة ان المصلحة
في الاول لجود الناس كما في الخزانة وغيره وعن الترجمان الكبير ان كان المديون
معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها
بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الائمة
الكافي انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان كما في المنية ثم اشار
الى الحكم فقال ويلزمه اى الكفيل بالنفس احضار المكفول به اى الاصيل
الذي عرف مكانه مطلقا اى في وقت لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة او في
وقت عين لحضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له اى
الدائن فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اى الكفيل الحاكم والقاضي لانه
ظالم بمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية
وقيل انه لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اولا اذا
ثبت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كموته فان غاب
وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضيخان وغيره فان
عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى
الكفيل على الدائن ان المديون غايب ولا يدري مكانه واقام على ذلك بينة
اندفع عنه مطالبة الدائن ان المديون كما في المنية ويبراء الكفيل بالنفس بموت





من كفل به من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان
موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وارثه باحضار المكفول
به كما في الهداية وغيره ويبراء بتسليمه اى الكفيل ولو حكما كرسول المكفول
له وان لم يقبله حيث يمكنه مخاصمته اى في موضع يقدر المكفول فيه على
مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها قاضي برئ عنها
وعن بعضهم ان بالتسليم في الرستاق لم يبراء لان اكثر قضاته ظلمة كما في
المنية وعلى هذا فلا يبرا في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لم يصدق
فليجرب وفيه رمز الى انه لا تشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة
ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبراء
الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبراء بتسليم اجنبي وان قال سلمته عن
الكفيل نعم لو قبل المكفول له لبراء كما في قاضيخان وبتسليمه اى المكفول به
نفسه اى المكفول له بان رفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا
الوجه لم يبراء كما في النهاية وغيره هٰهنا اى حيث يمكنه مخاصمته وان شرط
وقت الكفالة متعلق بالشرط تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء
هذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبراء الا بالتسليم في مجلس
القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم
اشعار بانه لو امر المكفول له انه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبراء المكفول عن
الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا آخر كما في النظم وان مات المكفول له
فلوصيه او وارثه مطالبته اى الكفيل به اى المكفول به لقيامه مقام
الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان
سلم الى وارث كما في المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب
اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية
والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال
بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اى المديون بمال كذا على انه اى الكفيل
ان لم يواف اى لم يات الكفيل المكفول له به اى المكفول عنه فالموافاة
تعدى المص الى الثاني بالباء على ما هو القياس عند البعض غدا لم يذكره
فخر الاسلام وقاضي خان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم ويحتمل
وجوها آخر المال الذي له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او ببينة المكفول
له ومائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين او لا ومائة سوى

الدين ومائة على آخر فاذه في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا
لمحمد وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة
بالمال والقياس ان الثانية لم تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق
بالاخطار ربا فيه الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس
المكفول به الى المكفول قد ضمن الكفيل المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس
سواء ادى المال اولا لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط
وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه الصورة
قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه
الشرطية ردا لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل كما في الكافي فليس
الشرطية السابقة تغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل
الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فان اخذ من تركته كما في النهاية و
هي اما كفالة بالمال اي بنفس المال او بفعل يتعلق به كالضار الامانات
ونحوه واما لمنع الخلو فتصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه
اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر
عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي فتصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة
اي حالة نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما تابعت احدا
منهم وان جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة
لم يصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة
وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة والجهالتهما غير مانعة
في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا الكل في النهاية اذا صح دينه
اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء ولا ابراء كما في شرح الهداية وغيره فيخرج
عنه ثمن البيع بشرط الخيار فانه سقط بالفسخ وكذا بدل الكفالة فانه
سقط بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم انها تصح ببدل الكتابة
ويشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم تصح الكفالة به كما يأتي فالاحسن ان
يزاد وبالموت والظرف متعلق بقوله فيصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة
بالعين لم تصح ولذا قال في الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار
بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه
من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر به لك فلان فهو
على ثم مات فاقر فلان فهو كفيل وذا في تركته كما في قاضيخان او كفلت بما





يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق
المبيع كما في الازنكي او ضمان البيع ان لحقه آفة كما في الكرماني فالمكفول به مجهول
لاحتمال استحقاق الكل والبعض والدرك بالفتح افصح من السكون او يصح وان
علق الكفالة بالمال بشرط ملايم اي مؤكد لموجبها بامكان استيفاء المكفول به
او تعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت
انت فلانا اي ان بعت شيئا من فلان فما شرطية كما بعد وفيه رمز الى ان
كله لزم قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال ان بايعت شيئا فانه
على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار عام من وجوب معلومية
المكفول عنه في المضافة فان فلانا علم للاناسي كما تقرر او ما ذاب اي ثبت
او وجب من الذوب لك عليه اي فلان او غصبك فلان فعلي واجب
وانما لم يصرح بالمخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما تكون مضافة كما في
قاضيخان والتقدير فتسليم ما وجب عليه وتسليم من وجب ذلك عليه
واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملايما لصح الكفالة واليه
اشعار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملايمة
فلا يصح الشرط ويبطل وتصح الكفالة كما في الكافي وغيره فلا تسامح
فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما في التحفة والمضمرات
كان هبت الريح فتسليم المال والنفس علي واجب كما مر فليس الامثلة مختصة
بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت
به من قدره بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع
الحلف على العلم كما في قاضيخان وغيره وانما يحلف على البتات في فعل
الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن
لان ذلك الفعل تسليم الزايد وهو فعل الاصل حقيقة وصدق الاصل
في القدر الزايد على حق نفسه اي اذا اخبر به فانه انشاء معنى فقط
فلم يصدق على الكفيل ولم يطلب الطالب عند ذلك الزائد فلو اقر فيما
ذاب لك عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم
يلزم على الكفيل الا بالالف الا اذا ظهر انه معاند في ذلك فيلزمه الالفان
على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام من الاطناب
في الكلام فان ما ذكرناه هو مراد الكفاية والسلام واذا طالب الدائن
المكفول له احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي الدائن مطالبة الاخر لان له

مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين عليك **وتصح الكفالة**
**بالنفس والمال بامر الاصيل** بالكفالة **وبلا امره** سواء كان يخاطب المكفول له
او اجنبي كما قال اتكفل بنفس فلان او بما لك على فلان فقال كفلت **فان امر**
**الاصيل** وقت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي
**رجع الكفيل عليه** اى الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل
الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته
وفيه اشعار لو لم يأمر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل
للرضى فلو كفل بحضرتهما بلا امر فرضى المطلوب اولا رجع الكفيل عليه فلو رضى
الطالب اولا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما في قاضيخان والمتبادر من
الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور بمال بامره واداه فانه
لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع
المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره **بعد ادائه** اى الكفيل لا قبله وانما خص اداؤه
لانه لو وقع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما
في المنية **وان لزم** اى لازم الطالب من يكفل له بالمال المامور بها اى دار معه ايتما دار
فاداه المال والملازمة في الاصل مشتقة الطالبة يقال فلان لازم فلانا اى صاحبه
مصاحبة لا يعقبها مفارقة **لازم الكفيل اصيله** يخلصه اى دار معه على نحوه
حتى يخلصه فالجملة معطوف على الشرطية دون الجملة اعنى رجع عليه كما ظن و
فيه اشعار بانه لو كان الكفيل امرأة يلازمها والاصح انه استأجر امرأة ليلازمها
كما في اللمم **وان حبس الكفيل حبسه** اى الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد
الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسهم به ويشعر قضاء الخلاصة
**وابراؤه** اى ابراء الطالب الاصيل **وتاجيله سرى** ذلك الابراء والتأجيل بالنسبة
**الى الكفيل** فقد يطالب الدين وفيه اشعار الى ان اذا وسرى اليه والى ان
تحليفه لا يسرى اذ الحلف لا يفيد الابراءة للحالف كما في المنية والى ان
تحليفه سرى اليه وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي **لا عكسه** اى ابراء
الكفيل وتاجيله لا يسرى الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام
مشعر بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح
في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط
**فان صالح** الطالب **الكفيل عن الف** من الدراهم **على مائة** منها **رجع** الكفيل
بعد الاداء عليه **بها** اى مائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح





وبان الطالب يطلب الاصيل بستمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف
اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط **و**ان صالحه عن الالف
**على جنس آخر** من مكيل او موزون او غيره **فبالالف** رجع على الاصيل لانه
بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل **و**ان صالحه **عن موجب الكفالة** من مطالبته
**لا ابراء الاصيل** لانه لم يبرأ الا الكفيل **ولا يصح** و يبطل كما في الطالبة
**تعليق البراءة عنها** اى تعليق كل من الطالب والكفيل عن الكفالة **بشرط**
محض ليس للطالب فيه منفعة ان قدم زيد فانت او انا برئ من الكفالة
وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح
لان في الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل
على انه متى رأى الطالب بنفسه فانا برئ منها كان جائزا **كسائر البراءات**
اى مثل تعليق باقي البراءات بما يتعلق به فيبطل لو قال ان جاء زيد فانا
برئ من ثمن هذا البيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في العمادي
ان التعليق بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال دائن كذا من دينه
فقال الدائن ان اعطيته فقد برأتك عنه **ولا تصح الكفالة** بما لا يمكن
استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للطالب **بالحدود** اى بنفس حد
القذف والسرقة والزنا والشرب **والقصاص** فان النيابة لا تجري في العقوبة
هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال **ولا تصح** بالاعيان
المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البائع للمشتري **بالمبيع** اى بعاليته على معنى
انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم يصح لان العقد قد انفسخ
بالهلاك فلا شئ على الاصيل مما ظننت في الكفيل وفيه اشعار بانها تصح
بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل في الكرماني
**بخلاف الثمن** فانه دين صحيح لغيره وهذا مستدرك كما لا يخفى **ولا بالمرهون**
فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شئ لكن في الاختيار انها
تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون ويبطل بالهلاك للقدرة
قبل الهلاك والعجز بعده **والامانات** سواء كانت واجبة التسليم
كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالباقي لكن في التحفة
انها تصح بواجبة التسليم كالبيع والرهن وغيرهما **كالوديعة والعارية**
**والمستاجر ومال المضاربة والشركة** فانها غير مضمونة والشرط كون
المكفول به مضمونا على الاصيل **وبالحمل على دابة** مستاجرة **معينة** بان استاجر

زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على
تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره
فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار
بانه صح الكفالة بتسليم دابة مستأجرة معينة لتصور التسليم من غير تصور
في ماله باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما في
المحيط وغيره **وبخدمة عبد كذا** اي مستأجر معين لانه لم يقدر عليه واذ
كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر **ولا عن ميت مفلس** اي اذا مات
الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل بغريمه لم يصح لانه كفل بدين
ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط في الدنيا بالموت
وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فتصح
الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الاخرة والمفلس
من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل
ما كان افتقر كما في الطلبة **ولا يصح عند الطرفين بلا قبول الطالب للكفالة
في المجلس** اي مجلس عقدها سواء كفل بالنفس او بالمال واما عند ابي يوسف
فيصح موقوفا على اجازته وقيل نافذ وله حق الرد على اختلاف المشايخ
واثره فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده
وفيه اشارة الى انه لو وجد الخطاب الايجاب او القبول من المطلوب
او قال اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما
في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة
كما في قاضيخان **الا اذا كفل** الوارث **عن مورثه في مرضه** مرض الموت **مع
غيبته غرمائه** فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز
الى ان صحة الكفالة لا تتوقف على تسمية المكفول به وله كما في النهاية
والى ان المريض لو لم يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف
في رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان والى انه لا
حاجة الى كون المريض ذا مال وفي المهدية اشار الى الخلاف قالوا انما
يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو وصية حتى لا تصح لحاجته الى
ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب
بقدر التركة يجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة
فكفل لم يصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله





مع غيبته غرمائه لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب
**ولا ببدل الكتابة** لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية عنده
**والعهدة** اي لا يصح الكفالة بالعهدة لانه مشتركة بين معاني الصك
القديم لانه وثيقة والعقد لان العهد العقد وحقوق العقد لانها ثمراته
وغيرها فمن اشترى شيئا وضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به
قبل البيان وذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في
غاية البيان **والخلاص** اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان
الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان
الدرك يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها **ولا** يصح عند بيع مال المضاربة
**ضمان المضارب الثمن** عن المشتري **لرب المال** ظرف الضمان **و**لا يصح عند بيع
مال الوكالة ضمان **الوكيل بالبيع** الثمن **لموكله** لان المال امانة في يد المضارب
والوكيل كما في الهداية فقد استدرك ههنا تاكيد بحكم الامانات **و**ضمان **احد البايعين**
الشريكين **حصة صاحبه من ثمن عبد** مشترك بينهما **باعه بصفقة** واحدة
فلو باعه صفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر صح الضمان
لامتياز نصيب كل عن الاخر ولا شغل الاخص ضمان لاحد الشريكين في دين
مشترك الاخر كما في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد
منها الكفالة ببدل الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل وبطل ما
سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصوليين وغيرهما وينبغي ان يكون الاخيرين
من الاربعة باطلين **وصح ضمان الخراج** هو طفا او مقاسمة فانه دين مطالب
من جهة المقاتلة او غيرهم به لا عن منافع الحفظ او غيره وقيل اريد به الموظف
الذي يراه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم يجب في الذمة
وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبارة عن فعل عن شيء كما في النهاية
وغيره **و**ضمان **النوايب** جمع النائبة اي الحادثة وشرعا ما يضرب السلطان
على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ ونصيب الدروب وابواب السكك وكري
الانهار واصلاح الربض فانها دين واجب يحبس به طاعة للامام وقيل نزلتهم
من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم ولا يبقى به لئلا يتجاسر والى الزيادة
ولان اكثر النوايب في زماننا ولذلك من تمكن من دفعه وهو خير له كذا في
المنية وقيل لا يصح الضمان بما يأخذه الظلمة في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه
الفتوى كما في النهاية وذكر في الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن

فی بیت المال ما یکفیهم تعاونوا علی البر والتقوی والقسمة ای ضمان احد
یتقسم قیمتی بین الشریکین عند طلب احدهما وان امتنع الاخر عنه
وقیل انه فعل غیر مضمون وقیل ان ما کان من الدیوان راتبا فی کل
وقت فنائبة وغیر راتب فقسمه وبما ذکرنا من التفصیل ظهر انه قد
استدرک قوله وان کانت تلک النوایب والقسمة بغیر حق ومال حیو
حال لایجب اداوه علی عبد حتی یعتق کالواقر عبد محجود باستهلاک وکذب المولی
او باعه انسان واقرضه او مهر امرأة نکحت بغیر اذنه وکفل احد به حال
علی من کفل به ای المال مطلقا غیر مقید بوصف التعجیل والتأجیل اذا
الکفیل غیر معتبر وفیه ایماء الی انه لو استهلکه عبد معاینة او اذن
فاقر بدین فهو علیه فی الحال والی انه لو کفل موجلا فلیس بحال وبطل دعوی
مبیع من ضامن الدرک فمن باع دارو کفل عنه بالدرک وقبول الثمن عنه
الاستحقاق ثم ادعی الکفیل انها ملک له او لوکیله بطل دعواه لانه ینافی حکم
البیع وبطل دعوی مبیع علی شاهد کتب بامر او بغیر امر شهد بذلک او شهد عادل
او شهد علیه علی صک ای قبالة للبیع ظرف کتب کتب فیه ای فی ذلک الصک
باع فلان ملکه او بیعا صحیحا او نافذا او لازما او غیره مما یدل علی صحة
البیع فان فی ذلک الشهادة اقرار بانه باع ما هو ملکه لان ذلک فیما کتب اشارة
الی ذلک فلا یصح دعواه وفیه رمز الی انه لو قال لحد اکتب شهادتی وفیه فکتب
المامور شهد بذلک صح دعواه کما لو کتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملکه
بخلاف دعوی شاهد کتب فیه شهد علی اقرار العاقدین بان کتب قد اقر
بالبیع عندی او جرا البیع بشهدی او اشهد فلان بالبیع او غیره مما لا یدل
علی صحته فانه صح هذه الدعوی لانه لیس فیه اقرار بالملکیة ولا یخفی ما فی
هذه المسئلة هنا عند ذوی الالباب من رعایة اللطافة فی ختم الکتاب

کتاب الحوالة اورد بعد الکفالة لانه تختص بالدین ولم تشمل العین بخلاف
الکفالة وهی لغة دالة علی الانتقال فانها اسم من احلت زیدا بکذا من المال
علی رجل فاحتال زید به علیه فانا محیل وزید محال ومحتال والمال محال به
ومحتال به والرجل محال علیه ومحتال علیه وقد لغی قولهم المحتال له للمحتال
فانه باصلة رافع لمؤنة الصلة ومن الظن انه غیر لغو لان فی التاج ان
المحال له صاحب الدین فی الفقه فانه محل النزاع یستدل به وشریعة
اثبات دین ولو حکما فی ضمن عقد او لا وسیجی تمامه وبما ذکرنا لم یخرج عنه

حوالة



حوالة الدراهم الودیعة کما ظن فان بالحوالة صار المحتال علیه مجبورا علی
الاداء واحترز به عن الکفالة بالنفس وغیرها فان الدین وصف
شرعی قابل للنقل الشرعی بخلاف الاعیان فانها محبوسة غیر قابلة
الا للنقل الحسی لاخر ای المحال علی آخر ای محتال علیه بقرینة المقام ومن
الظن انه یخرج عنه الحوالة علی المدیون ویدخل فیه اثبات الثمن للبایع
علی المشتری والقرض للمقرض علی المستقرض ونحوهما لان فی الاول اثبات دین
للمحال علیه وفی الثانی لیس کذلک واحترز به عن الکفالة علی القولین
الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدین ولو حکما علی المحیل ای الاصیل بعده
ای اثبات الدین وهذا دفع لتوهم ان الدین ثابت فی ذمة المحیل ایضا وتاکید
لرد ما قال بعض المشایخ ان الدین باق فی ذمة المحیل فانها اثبات الطالبة وذکر
شیخ الاسلام انه قول محمد والاول قول ابی یوسف وهو الصحیح فلو احال
الراهن المرتهن الدین علی غیره لم یصح استرداد الراهن عنه ولو ابرا المحال الدین
عن المحیل لم یصح ویسترد ویصح عند محمد وقال بعضهم انه لم یثبت نصا انها
اثبات المطالبة والدین کما فی النهایة لکن فی الخلاصة ان الدین بالحوالة
انتقل الی المحال علیه وبری المحیل عند العلماء الثلثة لکن فی المحیط ان الدین
بها صار مشغولا بحق المال ولم یصر ملکا له علی الصحیح واعلم ان هذا تعریف
رسمی وتعیین لمعنی الحوالة من بین سایر الافعال فان الحد هو العقد المخصوص
فلیس فیه دور لانه توقف الشیء علی ما یتوقف علیه ذلک الشیء بحیث لا یتصور
الا من جهة ذلک الشیء کما فی اساس الاحتباس وغیره ولا شک ان الثانی
لا یتوقف علی الاول بهذه الحیثیة فهی ای الحوالة بشرط عدم براءة
ای المحیل کفالة وهذه ای الکفالة بشرط براءة الاصیل حوالة ای کل واحد
من الکفالة والحوالة تستعار للاخری عند تحقق موجبه فلو قال احلت
بشرط عدم براءة المحیل او کفلت بشرط براءة الاصیل کان کفالة وحوالة
لان العبرة للمعانی وتصح الحوالة بلا ثبوت دین المحتال علی المحیل بان یستعار
الحوالة للوکالة لاشتمال کل علی النقل کما فی الکرمانی وتصح به ای بدین له
والمتبادر ان یکون الدین معلوما والا فلا یصح کما اذا قال احلت جمیع ما یذوب
لک علی فلان کما فی المنیة برضاهما ای یصح برضی المحیل والمحتال وفی الزیادات
انها یصح بلا رضی المحیل ورجحه صاحب الهدایة بحیث لم یکن الدلیل الا علیه
کما فی الکرمانی فلو قال للطالب ان لک علی فلان کذا من الدین فاحتل به

على من يخفى به الطالب صحت ويبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء كان عليه
دين اولا وقيل يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروح الظهيرية انه
لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف
لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضورهما كما في النظم والى انه لا يشترط حضورهم
المحيل والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد
وهو عقد صورته ان يقول المديون للدائن احلت بمالك علي من الدين على زيد
وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي احاله للمحتال
على المال عليه والتعريف وان حامل مؤنته لكنه ذكر لتوطئة قوله الا ان يتوى
كيعلم اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه
مفلسا اي يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او يحلفه اي يحلف المحتال عليه
منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في قاضيخان وشرح
الصلحاوي فالاكتفاء بالمحتال ظن عليهما اي على تلك الحوالة فانه عند
تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعليه انه لا يعود وقالا اي الصاحبان
ان التوى يكون بما هو عنده من الامرين المذكورين بان فلسه القاضي
اي يتلعش القاضي للمحتال عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه بحيث
لا يدري مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو باطله
وجاء المحال الى المحيل وقال ان رزخود كبركه بمن نميدهر فقال المحيل
سهل است من كيرم او من مي توانم كرفت رجع المحتال بالدين على المحيل
لانه يبطل به الحوالة كما في الجواهر والاحسن تأخير البراءات المذكورات فانه
حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال
عليه لو لم يكن عليه من دين او عين والمقيدة ان يحيل بما له عليه
من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاول فقال وتصح الحوالة بشيء من دين
او عين بلا شيء او بلا ذكر شيء يجب للمحيل على المحتال عليه فان اداه فعلى
الاولى يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني برئ المحيل
والمحتال عليه كما في قاضيخان لكن لو احد مائة من من الحنطة ولم يكن
للمحيل على المحتال شيء ولا للمحتال على المحيل لم يصح الحوالة ولذا لو قبل المحتال
عليه فلا شيء عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فابتداء بالعين
فقال وتصح بدراهم الوديعة اي بمال الامانة كذا نيرا لوديعة وغيرها
ويبرأ المودع المحتال عليه من موجب هذه الحوالة بهلاكها اي تلك الدراهم

وبالدراهم



وبالدراهم المغصوبة اي بما يكون مضمونا على المحتال عليه ولم يبرأ الغاصب
المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فانها باقية بخلاف الوديعة
ويصح بدين المحيل عليه اي على المحتال عليه ويبرأ به ثم اشار الحكم اخر
من الحوالتين فقال في المقيدة فلا يطالبه احد اي لا يطالب احد المحتال
عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة والدين ان المحتال فلا يطالبه المحيل
وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب فليس للتقديم
فائدة ظاهرة ولا يبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اي المحتال
عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين
او العين من المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم
الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه لانه صار مشغولا
بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره السفتجة وهي لغة وشريعة بضم السين
وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مالا ياخذه
صديقه وقيل نفسه في بلد اخر ثم ذكر بعد تمام المعنى عليه وان احتمل
ان يكون من تتمته فقال لسقوط خطر الطريق اي غرامة على الهلاك في الطريق
فيكره وان لم يذكرها المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا بأس به
كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولا
يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام والله اعلم كتاب
الوكالة وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة
بلا نفع وهي لغة بالفتح ويكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر
وبفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي
مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفظ مجاز بعلاقة السببية
كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشريعة تفويض
التصرف الى غيره اي اقامة احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث
الحكم شرعي كالطلاق والنكاح للورثين الحل والحرمة فان اللام للعهد
فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما انا قال انت وكيلي
في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا
بالحفظ فينبغي ان يزاد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة
بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا
ببيع مال غيره تقوم كما يأتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال

وكلتك بطلاق ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا
لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء ان القبول شرط ولو حكما وبه
يشعر كلام الهداية وشرطه اى شرط ذلك التوكيل ان يملكه الموكل اى
يقدر الموكل على التصرف للمفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه
خلاف عادته في اختيار رائه دون رائهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر و
الخنزير وشرائهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيله للذمي فيتصدق
بالثمن ويتخلل ويتسبب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في
المضمرات وان يعقله اى يدرك الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا
سالب للملك والشرى جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في
الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا
يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اى التصرف
بان لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح
ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجح المصلحة على المفسدة
والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل ببيع عبده و
طلاق امراته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره
فصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الآتي والحر الصبي او العبد الصبي
او البالغ المأذون من جهة الولي والمولى العاقل مثلهما اى مثل الحر والمأذون
فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ مأذونين
فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة فمن الظن انها
تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ والمأذون صبيا
عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف
فالاقسام اثنى عشر من ضرب اربعة وثلثة ويرجع الحقوق اى حقوق
العقد الواقع عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما
وفيه اشعار بان الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل
بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا
كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة والى من الموصولة والظرف
للتوكيل اى صح التوكيل بكل عقد يعقده اى يحصله الانسان بنفسه
اى مستبدا بنفسه او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة
والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم او الذمي ذميا او مسلما ببيع الخمر

اوشرائهما



اوشرائهما وبالتوكيل ببيع المسلم لاستقراض كما ظن فان الكفالة كما فيه
للاولين والثالث مستثنى بقرينة الاولى والرابع مختلف فيه كما سيجيء
وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم بالخصومة اى الجواب الصريح او الدعوى
الصحيح في الجواب اقرارا كان او انكارا كما في التلويح وقال بعض
المشايخ انه لم يصح بلا رضاه كما في المستصفى والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما
في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد
الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتأخرين باللزوم عند
تعنت المدعى عليه وبعدمه عند اضرار المدعي وهو المختار عند الايام
السرخسي وشمس الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد
لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم تتعود لها
الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه
اليها يمين بعث القاضي عدلا مستحلفا او شاهدين على الحلف او النكول
وتمامه في خزانة المفتين والاطلاق يشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة
بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثني الاقرار عند محمد خلافا
لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل والمراة ولو وضيعا على الناس
او عندهم او معهم او بالعكس وصح بايفائه اى اداء كل حق واستيفائه
اى قبضه الا في حد مصدر اى استيفاء في حد من الحدود وقصاص
بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص
في النفس والطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقيل فان استيفائهما بدون
حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه
صح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابي يوسف والى انه صح
التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي ويرجع الحقوق اى
حقوق عقود تصدر عن غير الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل دون
الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما في
النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك ثبت للموكل ابتداء كما ياتي في
كل عقد فيه مبادلة ملك بملك كما في بيع سوى سلم وقد يشير اليه تنكيره
وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فهو ترجع الى الوكيل كما
في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل
هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح

كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى موكله فهى ترجع الى الوكيل في العمادي قال
شرف الدين النواجزي انها ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى
وشرا وان اضاف الى الموكل وخلافه في العمادي وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق
الى الموكل لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجارة وصلح عن اقرار دون
انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق
فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكالة بالمبيع ويقبضه اى
المبيع عن البائع في الوكالة بالشراء ففيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه
في البيع ويجب عليه اى الموكل ثمن مشتريه في شراء وان لم يدفع اليه الموكل
كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب فلو استحق
المبيع رجع المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد
الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري بالمبيع عيبا وثبت العيب عليه
ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اى استحقاق
المبيع فرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البائع دون الموكل والعيب اى عيب
المبيع فرده الوكيل على البائع وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا برضا
الموكل الكل في شرح الطحاوي واعلم ان المص قد ترك قيودا في كثير
من المسائل اعتمادا على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح
ههنا حيث لم يذكر قيد وهو في يده والرد بالعيب مقيد به كما ظن و
يخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل
بالشراء وهو اى العقار في يده اى الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه
يخاصم دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله في شفعة معطوف على ما قدر
من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف
على ما هو معمول الكل من الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشتريه
اشعار بان متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبر المدعى عليه هذا الفعل
كتسليم المبيع وغيره ومتى كان متبرعا لم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع
والعيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال وا لا
فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل كذا ذكره المص لكن في التحفة ان
الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن
وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب
بيع قاضيخان ان الرد بالعيب على الوكيل في ماذون المحيط اذا غاب الوكيل

او مات



او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو اخر الوكيل بالبيع
في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان يكون حقوق الاجارة
والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك المملوك للموكل الوكيل بالشراء وان اضاف
الى نفسه ابتداء فان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقال
بما رله حكمية عند الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند
القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره فلو يعتق قريب وكيل
شراه اى شرى الوكيل قريبه بنية الوكيل لانه ثبت الملك للموكل
وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل من
ساعته والملك المستقر شرط لثبوت المعتق كما في الكرماني فالقريب
لا يعتق بالاتفاق كما ذكر المص فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف
ويرجع الحقوق والى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما
في نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اى حاكي حكاية غيره فلا يلزم عليه
شئ كما في الكفالة وغيره وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار
فانه مبادلة او صلح من دم عمد وشركة ومضاربة وفي عتق على مال وكتابه
وتصدق وهبه واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان
واقراض اى اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه
لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة مما اشتهر انه باطل اريد
بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على المجهول وكيل زوج بالمهر و لا
وكيله اى الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا بدل الخلع للزوج لما مر انه سفير
فيه والمشتري من البائع الوكيل منع الثمن من موكل بايعه اى موكل وكيل ببيع
ليس عبدا وصبيا محجورين لما مر فاضافة البايع عهدية فان دفع المشتري من
الوكيل الثمن اليه اى الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اى لا يطالب
بايعه الوكيل الثمن طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهول
المعنى ولا يطالب الثمن او المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ
ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقع المقاصة به كما في الهداية
وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه

فصل لا يبيع

ويفسد بيع الوكيل اى وكيل بوكالة المطلقة وشراؤه اى شراء ذلك الوكيل
فلو قيد بتعميم المشيئة لصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن ترد شهادته
له اى لذلك الوكيل للولاد او الزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع

من نفسه او ولده وولد ولده الصغيرين واضافة البيع للعهد فلو باع
باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير
فى رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما فى
النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما فى العمادى
والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن من ماله او مسك له لم يصح لانه وكيل بالبيع
لا بالشراء وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطى
كما فى المنية والى انه لو باع من الى الموكل او ابنه او عبده صح كما فى الخزانة وصح
عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس الاضافة على نحو ما مر فمن الظن ات
الظاهر الاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا فاحشا او اكثر منه وانما ذكره
ليتناول كل بدل فان القلة امر اضافى فلم يكن استطرادا كما ظن والعرض
بالسكون وبحرك عن النقدين والنسيئة وتأخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا
بالنقدين بمثل القيمة او بتغابن فيه او باجل يسير كما فى التمرتاشى فلو باع الى خمسين
سنة صح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا واخر الثمن صح عنده خلافا لابى يوسف
وفيه اشارة الى لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما فى النظم
والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما فى قاضى خان وكذا
بالعكس كما فى الخزانة وصح عنده بيع نصف وبعض ما وكل وان ضره التبعيض
كالعبد كما فى الحقائق بيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح بيع
النصف الا اذا باع باقية قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح اخذه
اى الوكيل بالبيع رضا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما
ان يأخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن فيه مثله كما فى الصغرى
او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلو يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن
ان ضاع الرهن فى يده اى الموكل او ان توى اى هلك ما على الكفيل من الثمن
بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسا كما فى الكرمانى وتقييد عندهم شراء
الوكيل اى من وكل بشراء شئ غير معين وان كان الثمن سمى بمثل القيمة اى بما قوم
به المقومون كلهم وزيادة عليه بتغابن اى يتحمل الناس بها وهى اى تلك الزيادة
على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اى قدر بين من ظنون برعنة
الناس انهم يرغبون فى ذلك الشئ بذلك القدر من الدراهم او الدينار فالياء صلة
وليس بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من
اخذه لكونه غالبا عنده فعرض المشترى على المقومين فقوم بعض بتسعة





وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان
لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم
الوكيل هذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما فى بيع الصغرى وهو
الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة
فى البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ
على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه
كما فى المحيط وعلى رواية الجامع عند محمد اليسير نصف العشر او اقل
وعن نصير بن يحيى انه فى العشرة فى العروض زيادة نصف درهم وفى الحيوان
زيادة درهم وفى العقار زيادة درهمين كما فى شرح الطحاوى وذكر فى
بيع الخزانة انه فى الحيوان ده يتم وفى العروض ده يازده وفى العقار ده
دوازده وعن الحسن العكس وذكر التمرتاشى انه فى الكل ده نيم عند بعض
وفى الكرمانى ان ذكره تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل
كلام الهداية لكن الاول فى اكثر الكتب والضابط اليسير لدى الغبن
اليسير جامعه عن حاقب فالغبن والحاء والقاف اشارة الى العروض
والحيوان والعقار والنون والالف والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين
وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شئ بعينه لا يتحمل منه الغبن اليسير
ايضا عند بعضهم وقال بعضهم ان يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص
فيه كما فى المحيط والى ان الغبن اليسير انما يعفى اذا كان منفردا واما اذا
كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة النجاسة على قدر درهم كما فى العمادى
ويتوقف عندهم شراء نصف ما وكل بشرائه من شئ بعينه كعبد وثوب
ودار معينات على شراء الباقى النصف لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم
الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم القاضى شراء النصف على الوكيل كما اشير
اليه فى النهاية والكفاية وصح بمعنى قاضيخان وغيره فمن الظن محمول
على الوكيل بشراء غير معين وان القياس تقتضى ان لا يتوقف على شراء
الباقى واذا وكل بشراء معين ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده
الوكيل على امره اى موكله الا وكيل رفع على البدل اى لا يرده وكيل الا وكيل
اقرب بعيب يحدث مثله فى مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده
ولزمه اى الوكيل ذلك البيع بلا خصومة للامر وفيه رمز الى انه لو رد
على الوكيل بقضاء القاضى بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه

لوكان العيب مما لا يحدث فى مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع فرده
على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل
ايضا وفى عامة الروايات ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل
فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل النكول فى باب الشرا كاقرار لان
المشترى لم يكن مضطرا فى النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل
فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه فى الكرمانى وفى
اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الامر بالعيب وانكر الوكيل لم ينقض
البيع ولم يلزم الامر والوكيل شئ كما فى المحيط وان باع الوكيل بالثمن نساء
اى مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق الامر اى
الوكالة بالبيع فقال الامر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الامر مع اليمين
وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نساء لم يجز
كما مر وفى المضاربة اذا باع المضارب نسا وقال قد اطلق رب المال امر
المضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو
الاصل فى المضاربة كما ان النقد فى الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين
وحده اى يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى راى كل حتى يجيزه
الموكل او الوكيل الاخر الا انه اذا اشترى بنقد عليه فاذا باع او كاتب
او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الاخر سواء كان
الثمن مسمى اولا والوكيل حاضرا او غائبا كما فى شرح الطحاوى وفيه
اشعار بانه اذا تصرف احدهما والاخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الاخر
وان كان غائبا فاجازه لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما فى الاصل وقال
وقال ابو يوسف انه جائز كما فى المحيط والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد
بان قال وكلتكما ببيع عبدى واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به
رجلا ثم اخر صح تصرف كل بدون اجازة الاخر الا اذا كان
توكيلهما فى خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت
فائدة توكيلهما بان يستوى الامر برايهما وانما انفرد احدهما بالتكلم
وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه فى خصومته كما قال الجمهور وقيل
يشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الاخر كما فى الكافى وفى رد
وديعة كبضاعة ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون
قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق





دون صاحبه وفى الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلق
احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الاخر واجاز لم يجز وكذا العتق
كما فى المحيط وذكر فى الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما به
والظاهر ان الاعتاق كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض
لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل او الوكيل الاخر فلو يصح ويبطل بيع عبد
مال صغيره الحر المسلم من مشترى لرقبته او بيع مكاتب مال صغيره المسلم
او ذمى مال صغيره فان ولدهم الكبير كالاجنبى فلم يصح بالطريق الاولى المسلم
قيد الكل وان لم يصح بيع الاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان امر
المفهوم اكثرى لا كلى كما مر غير مرة فليس فيه تسامح كما ظن ولا
شراؤهم اى شراء كل من هؤلاء شيئا من بايع للصغير المسلم بماله واما
شراؤهم للصغير بمالهم فيصح والاوضح شمولا ولا يصح تصرف عبد
او مكاتب او كافر فى مال صغيره المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات
لم يصح منهما كما فى الكفاية ولا من الذمى والمستامن والحربى والمرتد فى حال
ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما فى الكافى والامر
بشراء الطعام اى طعام غير وليمة محمول على البر فى صورة دفع دراهم
كثيرة بحيث يشترى بها فى العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما
لا يجوز على الامر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفى
دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل
وعلى الخبز فى دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها فى العرف الا الخبز فلو
اشترى بها غيره لا يجوز على الامر وعلى الدقيق فى دراهم متوسطة
بحيث لا يشترى بها فى العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه
كما فى المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسطة مثل
اربعة الى خمسة او سبعة كما فى الكفاية فالسبعة على هذا لم يكن من
الكثير كما ظن وما فى المتن وان ذكر فى الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو
مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرمانى وغيره وقالوا ان الطعام فى عرف
الكوفية عن البر ودقيقه وخبزه وعرف غيرهم على ما يطعم وهو
القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوى
دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما فى الذخيرة
والامر بشراء الطعام فى متخذ الوليمة اى طعام العرس والمتخذ

بالفتح اسم زمان **على الخبز** ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف **وللامر بشراء**
**حمار** او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل
وكذا لو امر قاض بشراء حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن
او الذنب منه كما فى المحيط **و** الامر بشراء **دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها**
ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما
كما فى المحيط وذكر فى المضمرات ان ذكر الثمن يكفى وعن ابى يوسف
لا بد من الثمن والمصر **و** الامر بشراء **شىء** غير معين يصح **او علم جنسه**
المبين فى النكاح **من وجه وذكر من عين** ذلك الثمن اى بين **نوعا** والا حسن
ترك الصفة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما فى الهداية
وعن ابى يوسف انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه
لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر
الثمن الى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما فى المحيط **لا** يصح ذلك الامر
بذكر الثمن **ان فحش جهالة جنسه** بان جهل الجنس من كل وجه فهذا
تصريح بما علم ضمنها كما لا يخفى وفيه اشعار بانه لو بين نوع ذلك
الجنس صح واريد بالجنس النوع السافل كالحمار كما ذكره المص ولعله
سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد **كالرقيق** الشامل للذكر والانثى
المختلفين فى بنى آدم **والثوب** الشامل للديباج والكتان والقطن **والدابة**
الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما فى الهداية وغيره او لكل ذى قوائم
اربع كما فى علم العربية وفى المفردات انها الفرس خاصة **وصدق** عندهم
**الوكيل** لانه امين بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم التعيين
عبد **فى** قوله **شريت عبدا** معينا **للامر فمات** العبد عنده **وقد قال**
**الامر بل** شريته **لنفسك ان دفع الامر الثمن** الى الوكيل وفيه اشعار بانه
لو اختلفا وهو حى صدق الوكيل بالطريق الاولى كما فى الهداية **والا** يدفع
الثمن **فالامر** الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا
صدق الامر بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين
والا صدق الوكيل وتمامه فى الهداية **وللوكيل** بالشراء **حبس المبيع**
اى المشترى وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه ظهر لانه مناقشة
بعد ظهور المراد **من امره** طرف الحبس **لقبض ثمنه** منه **وان لم يدفع**
الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكر محمد اصلا وهنا فى المتن عن الامام





الحلوانى كما فى الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطلب الثمن من الموكل و
ان لم يؤده من مال نفسه الى البايع كما فى الصغرى **فان هلك** المبيع فى يد
الوكيل **بعد الحبس** مستدرك بالفاء **سقط** عند الطرفين **بالثمن** قل
او كثر لانه بمنزلة البايع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر
فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعن ابى يوسف ضمان
الرهن فلو كان للثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الامر بخمسة
عنده ولم يرجع بشىء عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة
عند زفر وسقط عندهم **وليس للوكيل بشراء** شىء **عين** اى معين
ولو بلا تسمية ثمن **شراؤه لنفسه** لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو
شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح
امرأة بعينها فتزوجها لنفسه فهى له كما فى الصغرى وفيه اشعار بانه
لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال
الموكل او نوى الشراء له كما فى المضمرات **فان شرى بخلاف جنس المبيع**
كالمكيل ترك الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن **وقع** المشترى
**له** اى الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان فى حكم المسمى لان
العرف فى العقود النقود **فصل الوكيل بالخصومة**
فى الدائن والعين **القبض** عند علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعى
ويثبت ماله على فلان ولا يزيد عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له
ان يقبضه **بخلافه** اى بان ليس له القبض لانه ما رضى الا بالخصومة
كما قال زفر من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة فى الوكلاء والجبر والتلبيس
فى القضاة نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قال الزاهدى فى نيف
وخمسمائة فقس عليه ما نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان الوكيل
بالتقاضى القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما فى الهداية
وذكر فى المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والان يحكم عرف التجار وبه يفتى
**وللموكل بقبض الدين بالخصومة** فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين
او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه يقبل خلافا لهما فان قبض الدين
عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض بعينه ويقبل على الوكالة عندهم
وفيه رمز الى ان القاضى لو وكل بقبض دين الغايب لم يكن له الخصومة
والى ان الرسول والمأمور بقبض الدين ليس له الخصومة كما فى الذخيرة

والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل
ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما فى الهداية والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم
كما صرح به فقال لا يكون للوكيل **بقبض العين** الخصومة لانه
كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم يسمع فى حق
البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون
اثبات الوكالة وان اقرها المودع كما دعوى الخلاصة **ويقصر يد الوكيل**
اى يتوقف على حضور الموكل قبض من وكل **بقبض العبد له** فى يد فلان
**ونقل المرأة** اى يقصر يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع كذا
ويتوقف على الحضور نقل الوكيل اياها **ان اقام العبد الحجة** الى البينة
**على العتق** اى اعتاق موكله اياه واقامة المرأة الحجة **على الطلاق** اى
تطليق الموكل اياها قصر **لا يثبتهما** اى العتق والطلاق لانهما اقاما
حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف
قصر اليد **وصح اقرار الوكيل** اى وكيل المدعى عليه **بالخصومة**
**عند القاضى** لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدعى
فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه بوجوب المال عليه صح لان
الخصومة شاملة له كما مر وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح
بالطريق الاولى بانه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد انه
ايضا يصح **لا** يصح اقراره على موكله المدعى والمدعى عليه عند الطرفين **عند**
**غيره** اى القاضى غير انه لو ثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن
الوكالة لكان التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره ايضا
**وللموكل** لا غير **عزل وكيله** وكالة مرسلة او معلقة لان
الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة
المرسلة بالاجماع كما فى الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلى ثم قال
رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه
يفتى كما فى الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بمحض
من الوكيل ما خلا الطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال
الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحود ما عدا
النكاح فسخ وفى رواية لم ينعزل بالجحود واضافه
الوكيل للعهد فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق

صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما فى الجواهر
وذكر فى الصغرى انه لو استثنى الاقرار ع

الغير



الغير الا برضاه كوكالة فى ضمن نكاح او رهن كما فى الذخيرة
ولو وكل الداين بدين مؤجل بيع داره ليسلم له عند الاجل
كان له عزله قبله كما فى الجواهر وفيه اشارة الى انه
لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح
وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما فى الخلاصة
**ووقف** عزل الوكيل **على علمه** اى الوكيل بسماع منه او كتاب اليه
او رسالة ولو من عبد صغير ولو اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه
وبمخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر
صدقه كما فى المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف
عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما فى الكرمانى **وتبطل الوكالة**
بالبيع والشراء وغيره **بموت احدهما** اى الموكل والوكيل وينتقل الحقوق
من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما فى العمادى
وذكر فى فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب
لوارثه او وصيه وان لم يكن فلا موكل فى رواية ولوصى القاضى فى اخرى
ويستثنى منه اذا باع الوكيل بالبيع الجايز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل
كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل
كما فى الفصولين **و** يبطل بسبب **جنونه** اى جنون احدهما بحيث لم يعرف
البيع والشراء كما فى الذخيرة فلو اختلط عقله بالبيع بحيث لم يعرف
الشراء لم يجز على الموكل كما فى الكرمانى جنونا **مطبقا** بكسر الباء لغة مستوعبا
وشريعة مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابى يوسف وسنة
كاملة عند محمد كما فى بيع الصغرى وهو الصحيح كما فى الكافى وغيره واعلم
ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما
اذا لم يملك كالعدل فى باب الرهن والمرأة فى الامر باليد فلا ينعزل بموته
وجنونه كما فى الصغرى **ولحاقه** بالكسر وصول احدهما **بدار الحرب** حال كونه
**مرتدا** وان لم يحكم القاضى باللحاق وقال لا تبطل به ان حكم به فلو عاد احدهما
من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه يعود الوكالة عندهم وان حكم به
ثم عاد يعود الوكالة عند محمد خلافا لابى يوسف كما فى الكرمانى وانما ذكر
الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف
عنده **وكذا** تبطل **بعجز موكله** حال كون الموكل **مكاتبا** اى اذا وكل مكاتب

وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رهينا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال
الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل البعيد لا لما ظن
ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره **وحجره** اى الموكل حال كون
الموكل **مأذونا** اى اذا حجر عبده المأذون الموكل عن التصرف بطل وكالة
وكيله لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب او المأذون اذا وكلا رجلا
بالتقاضي او الخصومة لم يبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية **و**
تبطل الوكالة في حق من لم يوكله صريحا من الشريكين بسبب **افتراق**
هذين **الشريكين** الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر
كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان
في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكرنا
في الوكالة في حقه وفيه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من
المفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة
فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا
انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط
بينهما ان يتصرف كل على حدة ففي الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل
كما في حق كل منهما **وان لم يعلم به** اى الموت الموكل او جنونه او لحاقه بها او
عجزه او حجره او افتراقهما **وكيلهم** اى وكيل كل من الموكل الميت والمجنون
واللاحق والمكاتب والمأذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط
للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة
فلا وجه التخصيص المص والشارحين بالثلثة الاخيرة **ويتصرف
الموكل فيما وكل به** تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به او لا كالبيع والهبة
مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان
تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل
فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري
من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار
وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون
مقيدا بالعلم فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد
وانما لم يقدمه لانه لا يناسب للخصم على قوله لم
يعلم فلا يرد ان الاحسن تأخير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية





لحسن الاختتام

## كتاب الشركة

اورد بعد
الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر **هى** في اللغة بالكسر والضم
كما في القاموس اسم ومصدر شرك في كذا بالكسر فهو شريك اى مشارك
كما في الديوان وغيره فهى كالمشاركة تخلط الملكين كما في المفردات ويطلق
على العقد كما في النهاية وشريعة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد
كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوى قسم بلا تعريف فقال **ضربان**
اى نوعان **شركة ملك** اى اختصاص احد باخر بسبب ملك فالاضافة
بمعنى الباء كما في المغرب **وهى** شرعا **ان يملك اثنان فصاعدا عينا** وهى
ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او لو صى لهما فيقبلان او
يستوليا عليها في دار الحرب ويخلطا مالهما وغير ذلك وجبرية بان
اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا وغيره كما في
الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجزئية الشركة في الحفظ
كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم فلو
بدل عينا بامر لكان اولى **وكل** من هذين الاثنين **كاجنبي فيما** اى الامتناع
عن تصرف مضر فيما كان **لصاحبه** من حصته فلو باع احدهما نصيبه من
بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع
من شريكه جاز وعن مايشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر
لان احدهما ان يصعد على سطح دار مشترك بينهما كما في المنية وللحاضر
زراعة ارض مشترك بينه وبين غائب اذا انفعت الارض فلو نقصتها
او زاد الترك قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى **وشركة عقد** اى
الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الآتي **وركنها**
اى ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر
بعد العقد دفعا للتوهم المجاز **الايجاب** بان يقول احدهما شاركتك في عموم
التجارات وفي نوع منها **والقبول** بان يقول الاخر قبلت وحكمها الشركة في
الربح **وشرطها** اى شركة العقد **ان يعين لاحدهما دراهم** مسماة **من
الربح** والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره **وهى** اى هذه الشركة
**اربعة اوجه** جمع الوجه اى الطريق منها شركة **مفاوضة** ويقال شركة
المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث **وهى** لغة المساواة و
المشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه

كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور
وشريعة **شركة** اى عقد شريكين **متساويين** ا واكثر ولا بأس بذكر لفظ
الشركة لما مر في الحوالة والمتبادر ان يكونا بالغين فلا ينعقد بين صبيين
مأذونين او صبي مأذون فبالغ **مالا** من النقدين او غيرهما مما يأتي
والمراد التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد او نوع واحد
واما اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح
فيشترط مع ذلك التساوي وفي القيمة فلو كان مال احدهما قد فضل في
القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح كما في الذخيرة
واشار بلفظ المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من
جنس ذلك المال لم يدخل في الشركة فسدت المفاوضة كما في قاضيخان والى
انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او زاد قيمة احد المالين
قبل الشراء بالاخر فسدت في كل هذه الصورة كما في الذخيرة ولا بأس
بان يكون لاحدهما عقارا وعروض كما في المشارع **وحرية** فلا يجوز
بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين
**ودينا** فتجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم
والمرتد لا بين مسلم وكتابي عند الطرفين ويكره عند ابي يوسف وبتوقف
بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما كما في النظم ومن الشروط عموم التجارات
والتساوي في الربح ولم يذكرهما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة
ان العوام قلما يعلمون شروطها كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه
لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد ان العبرة للمعنى كما في المبسوط
وغيره فلا بأس تركها مع ذكر الشروط كلها **ويتضمن** المفاوضة **الوكالة**
فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه لحقوق عقد كل ينصرف الى الاخر
كما ينصرف الى نفسه **والكفالة** فيصير كل كفيل عن الاخر فيما لحقه من
نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك **ويشترى كل** واحد من المفاوضين
**لهما** فلا يملك احدهما شراء شئ لنفسه لتضمن الوكالة **الا طعام اهله**
**وكسوتهم** وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية
الخدمة **وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة** من العقد **كالشراء**
**ونحوه** كالبيع الجائز والفاسد والاجارة **ضمن الاخر** لتضمن الكفالة
فالنشر على ترتيب اللف فالتصدير بالفاء احسن واحترز عما يصح فيه

الشركة



الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به الاخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم
عمد وفي النتف ان كل ما لزم احدهما فعلى الاخر ايضا الا اقراره بالمهر
وارش الجناية وعتق رحم محرم ويحلفهما بدين عليهما الا اذا احلف
احدهما على البتات والاخر على العلم وفي شرح الطحاوي ولو كفل احدهما
بالنفس لا يؤخذ به الاخر بالاجماع ولو كفل بالمال اخذ به عنده خلافا
لهما **وان ورث احدهما** ما يصح فيه الشركة **او وهب له** او تصدق
عليه واوصى له **ما تصح فيه الشركة** من النقدين وغيرهما **و** قد **قبض**
الوارث والموهوب له او غيره وانما لم يثن الفعل لانه معطوف باو فيشترط
قبض كل كما في شرح الطحاوي والنظم وقاضيخان والمستصفى والنتف
وغيرهما وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط الهبة
فقط كما ظن **صارت** المفاوضة **عنانا** في جميع التجارات لانتفاء المساوات
والتخصيص وغير ظاهر فانه اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا
كما في شرح الطحاوي وغيره **و** في **العرض والعقار** المقبوضين من جهة
الارث او الهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس
الاتي والعقار داخل في العروض **بقي** العقد **مفاوضة** لانه زاد غير
مال الشركة **و** منها شركة **عنان** ويقال شركة العنان بالكسر اما اسم
كما في الديوان من العنن مصدر عن يعن بالضم والكسر اى عرض فكانه
عن لهما شئ فاشتركا فيه كما في القابيس او العن بمعنى الحبس فكانه حبس
بعض ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار
واما مصدر عانه اى عارضه فكانه كل واحد يعارض الاخر كما في الديوان
**وهو شركة بين** اثنين كلا واحدهما حرا او عبد مسلم او ذمي او صبي
مأذون او بالغ او امراة **في كل تجارة او نوع** منهما كالتجارة في الدقيق وفيه
اشعار بان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد يكون
خاصة ايضا كما في الذخيرة **و تصح ببعض ماله** اى مال كل منهما دون
بعض **و** تصح **مع فضل مال احدهما** وتساوي الربح بينهما **و** مع **تساوي**
**مالهما مع تفاوت الربح بينهما** فتصح بالطريق الاولى في الاول مع تفاوت
الربح وفي الثاني مع تساويه سواء كان العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام
ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر والربح
بينهما او للاحد المتساويين وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح

في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره **ومع كون مال احدهما دراهم**
صحاحا او مكسورا بيضا او سودا اي روية الفضة **ومال الاخر دنانير** سواء
كانا متساويين في القيمة اولا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف
رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه تصح اذا تساويا
اذا تساويا في القيمة كما في المغني **وتصح بلا خلط** خلافا لزفر وفيه اشعار
بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط
كما في المبسوط وغيره **وكل من الاثنين يطالب بثمن مشتريه** لتضمن الوكالة
والوكيل اصل في الحقوق **ولا غير** اي لا يطالب بثمن مشتري صاحبه لانه
لا يتضمن الكفالة **ثم** اي بعد المطالبة **رجع على شريكه بحصته**
من الثمن **اذا اداه من ماله** لانه وكيل في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه
من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه كما
اشير اليه في الهداية ولا ينافي كما مر في الوكالة ان الوكيل رجع على الموكل وان لم
يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية والضعيفة
فرقا كما لا يخفى **ولا يصحان** اي المفاوضة والعنان **الا بالنقدين** اي الدراهم
والدنانير فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات كلها فانه بمنزلة العروض
كما في المغني **والفلوس النافقة** اي الرائجة فان الشركة تصح فيه عند
محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفتوى على قول
محمد كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به على قول الكل
لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي **والتبر** اي جوهر الذهب
والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس
والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب
حقيقة وفي غيرها مجازا كما قال ابن الاثير **والنقرة** اي القطعة المذابة
من الذهب او الفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهو مستدرك
بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي **ان تعامل الناس بهما** اي التبر والنقرة فان
لم يتعاملوا بهما لم يصح كما لا يخفى في ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب
انها لا تصح بهما كما في المبسوط **ولا يصحان الا بالعروض** غير التبر والنقرة
**بعد ان باع كل منهما** اي الشريكين **نصف عرضه بنصف عرض** الشريك **الاخر**
وتقابضا حتى صار ما لكل مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقدان شركة عقد
مفاوضة او عنانا فصار نصف مال كل مضمونا بالثمن على صاحبه وان

حصل



حصل الربح فهو ربح مال مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف
دراهم الاخر وتقابضا ثم عقدا عقد المفاوضة او عنانا وكذا لو كان
مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني كلاهما من جنس واحد فخلطا
فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا
قيمة فان تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الاخر مائة باع
صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما
نصفان او على قدر قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم رأس المال بعد البيع
عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوطات **وهلاك مالهما** اي مال
المفاوضة والعنان كما في المغني **او مال احدهما قبل الشراء** من جهة المالك
**يفسدها** اي الشركة راسا لان المال محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى
الاخر بماله كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان
قال ما يشتريه كل مشترك او اشترى ثم هلك كان المشترى مشتركا شركة عقد
كما قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعا وقال الحسن انها شركة ملك فلا ينفذ
الا في نصيبه كما في المغني وغيره **وهو** اي الهلاك يقع **على صاحبه** حال كونه
**قبل الخلط في يد ايهما** او يدهما **هلك** لانه باق على ملكه **وهو بعد الخلط** يقع
الهلاك **عليهما** لانه لا يتميز ولو اكتفى بالسابق لكفى **ولكل من شريكي مفاوضة**
**وعنان ان يبضع** اي يجعل المال بضاعة **ويودع ويضارب** اي يدفع مضاربة
**ويوكل** بالتصرف كالبيع **والمال في يده** اي كل منهما **امانة** فلا يضمن الا بالتعدي
كما في اكثر المتداولات لكن في النظم ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان
يعير استحسانا ويؤاجر ويستأجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد
الشركة ويشارك شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق
ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل و لا
يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن **ومنها** شركة الاعمال
وشركة الابدان وشركة التضمن **وشركة الصنايع** جمع صيغة
حرفة الصانع وعمله ولذا يقال الشركة المحترفة **وشركة التقبل** من
قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة **وهي ان يشترك**
**صانعان** اي عاملان بيدهما اي لا عرض لكل ولا عين فلا يشعر باشتراط
كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل
صحيح عن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على التقبل

اقامة العمل به بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما عاجز
عن ذلك كما في المبسوط لخياطين او خياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد
العمل والمكان ليس بشرط وان اختلافهما لم يكن شرطا وفي الكافي اشارة
الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه صح شركة
الحمالين كما في المنية وان يتقبلا العمل اي محل العمل فان العمل عرض
لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية
احدهما لو تقبل والآخر عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو
كان من احدهما آلة ومن آخر عمل فسد الشركة باجر بينهما بتساوي
او يتفاوت صحت هذه الشركة خبر بعد خبر ذكره لقوله وان شرط
العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا مثلا ولا يخرج الكلامان عن اشعار
بان هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا عند اجتماع الشرائط والمطلق
ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في
شركة مطلقة عمل احد تقبله احدهما فللآمر بذلك العمل ان يأخذ به ايهما
شاء ويطالب اي كل منهما الآخر وان لم يعمل الا احدهما ويبرأ الآمر بالدفع اي دفع
الاجر اليه اي كل منهما والكسب اي الاجر يقسم بينهما وان عمل احدهما ومنها
شركة الوجوه اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها
شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا في نوع او
اكثر كما في المغني حال كونهما بلا بسين بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما
اي بابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم فيصح
شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة
وثمن المشتري عليهما نصفين وكذا المشتري ويتلفظا بلفظ المفاوضة
كما في المضمرات ومطلقها اي شركة الوجوه عنانا بالعرف الآن تخصيص
شركة الوجوه بذلك لا يخرج عن شيء وذكر في التحفة ان المطلق عنان ويصح
مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء و
يتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد
منها فعنان هذا لان شروطهما في المواضع الثلثة قد اختلفت ولم
تتعرض في المتداولات بانهما في كل منها حقيقة والظاهر انهما في الاول
حقيقة وفي الباقيتين مجازا ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين في شركة
الصنائع والوجوه وكيل الآخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق





ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما
في المفاوضة والعنان او مثالثته اي المشترى في العنان فالربح بينهما
كذلك اي مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اي شرط الربح في هذه الشركة
على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع
الملك فيتقدر بقدره ولا يصح الشركة في كل شيء لا تصح فيه الوكالة
فلا تصح في اخذ المباحات اي كل شيء يباح اخذه كاخذ الصيد والملح و
السنبلة وثمار الجبال والبراري والاستقاء والاحجار والاتربة و
الجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا
على ان يبيعا من طين وارض لا يملكانه وبطحا اجرا فانها فاسدة كما
في المغني فحصلت المباحات اذا اخذت لمن اخذها فلا حق فيه لمن لم يأخذها
ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذها متفردين
وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكيهما فان لم يعرف قدر
ملك بينهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة على الزيادة
كما في المغني وللمعين في الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره و
صاحب العدة اي المالك ما يحتاج الآخذ اليه من نحو الدابة و
الاكاف والجوالق وهي بالضم في الاصل ما اعد لامر يحدث كما في المقاييس
اجر المثل على العامل وان لم يأخذ المعين وصاحب العدة ما له قيمة وذا
بالاجماع كما في قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اي قيمة
المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون للحكم فيه
بالتخمين والقياس عند ابي يوسف لانه رضي به والمختار عند المص
بناء على تقديمه وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره
خلافا لمحمد فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب
الهداية ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما يأتي من كلام المص في المضاربة
والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحدهما دراهم مسماة على قدر
المال فالشرط باطل وتبطل شركة العقد بالموت اي موت احدهما
والجنون اي جنون احدهما مطبقا واللحاق اي لحاق احدهما بدار الحرب
مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الآخر ام لا كما
مر في الوكالة ولم يزك احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداها
احدهما لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اي متعاقبة

بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم
الاول وقالا ضمن ان علم والا فلا كما في زكوة المبسوط والصحيح انه لا يضمن
عندهما ان علم وعلى هذا ما اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بعد اداء الموكل كما
في الكفالة وان اديا بغيبة صاحبه معًا اى زمان واحد ضمن كل من
الشريكين وان لم يعلم باداته فقط غيره اى نصيب صاحبه ولم يضمن
عندهما كما في زيادات العتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا
عندهما وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب كتاب
المضاربة اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتماله
عليها هي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اى اتجر له
مشتقة من ضرب في الارض اذا سافر فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من
الضرب كما في الاساس وانما اثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة
اهل المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وهذه الهيئة لانها شان
المضارب غالبا وتسبب رب المال في الشريعة عقد شركة في الربح
بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من
الربح جزء معين كالنصف والثلث او غيره ويقول المضارب قبلت
ففيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة
واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض فان الحاصل
من الزراعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة في راس المال
لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف
جامعًا بمال طرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل آخر او اكثر
فاكتفى بالاقل لكنه يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة
كما ياتي وهي اى المدافعة المفهومة من التعريف ابداع حكما
اولا اى اول اوقات المضاربة وهو زمان كان بعد القبض
وقبل العمل فانه امين حينئذ لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير
ذلك وانما الظرف اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف
ومن كما بينه الرضي وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره
وشركة حكما ان ربح المضارب لاستحقاقه بعض الربح وغصب حكمًا
ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين
ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهود وتبعه المص فقال وبضاعة





حكما اى ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء
ان شرط عند محمد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عند
كالربح للمضارب اى العامل وانما اثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ
المضاربة لم يضر به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة
فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بيننا من تفسير الضمير وغيره من زيادة
قوله حكما ظهر اندفاع ما ادعاه المص وغيره من التساهل وهو ان المضاربة عقد
شركة في الربح فكيف يكون ابداعا واجارة فلو ربح له اى المضاربة بل اجر
مثل عمله ربح المضارب او لا بربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف اذا
لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده بحث على ما ذكره في الاجارة ولا تزاد اجر
عمله على ما شرط عند ابى يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا
لمحمد فان عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان
الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف
الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف مخصوص بما
اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اى المضاربة
الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد انه يضمن
كما في الكرماني وقال الطحاوى انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن
عند الكل كما في العمادى كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو
اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم ياخذ منه قرضا
ثم يبضع المضارب كما في الواقعات ولا تصح المضاربة الا بمال يصح فيه الشركة
من النقدين والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى في المضاربة بالتبر روايتين
وعن الشيخين انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى فيفسد بالعروض
الا ان يقول الدافع بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جاز لانه اضاف
المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه اى المال الى المضارب على وجه
الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كل ليلة في المالك فسد المضاربة
وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادى وفيه اشعار بانه
لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد ابن ابراهيم الضرير انها تفسد
اذا شرط العمل معا واما اذا شرطا ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا
متى بدا له جاز كما في النهاية والا بثبوت شيوع كل الربح بينهما حتى لو شرط
ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل

شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير
مفسدة كاشتراط الوضيفة على المضاربة وذكر شيخ الاسلام ان الشروط
الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق كما في العمادى وفيه اشعار بانه لو شرط
الربح وراس المال معا او راس المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار
وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي العمادى
وغيره انها لا تصح **وللمضارب** مضاربة صحيحة او فاسدة **في مطلقها** اى
مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة
فلو دفعه المال على ان يعمل به في الكوفة او في البر فمقيدة كما في المضمرات
وغيره وقد سمى في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة **ان
يبيع** عبده **بنقد ونسيئة** ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين
كما في الذخيرة **الا باجل لم يعهد** عند التجار فانه لم يجز عندهما خلافا
لابي حنيفة كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر
الخلاف **وان يشتري** بنقد ونسية بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش
فمخالف وان قال له اعمل برايك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز
تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امراته وولده الكبير
العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين وابن زياد وزفر ولا يشترى
من عبده الماذون وقيل من مكاتبه بالاتفاق **وان يوكل بهما** اى
البيع والشراء بنقد ونسيئة **ويسافر** بمال المضاربة برا وبحرا وعنه
انه لا يسافر وعند ابي يوسف الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله
في يومه نحو فرسخين او ثلثة ولا يسافر في سفر الخوف ما يتحامى الناس عنه
في قولهم كما في قاضيخان **ويبضع** اى يستعين المضارب باحد في التجارة
كما في النهاية **ولو** كان المستعان **رب المال** فيبيع ويشترى للمضارب
وفيه اشعار بان الايضاع الى رب المال غير مفسد الا انه رد مذهب
زفر فقال **ولا تفسد** المضاربة **هي** تاكيد غير محتاج اليه **به** اى بايضاع
رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشترى له جاز في قولهم كما في
الواقعات **ويودع** ويعير او عينا لها **ويرتهن ويرهن ويوجر ويستاجر
ويحتال** اى يقبل الحوالة **بالثمن على الايسر والاعسر** اى على من ايسر واعسر
معاملة من المشترى فان كل ذلك من توابع التجارة **ولا يقرض** المضارب
لانه تبرع على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس





عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه
كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوى
**الا باذن المالك** بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات
واذا اذن بالاستدانة كما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا
يتغير موجب المضاربة فربح مالهما على ما شرطا **ولا يضارب** المضارب
المضارب لاحد في مالهما **ولا يخلطه** اى مال رب المال **بماله** اى مال المضارب
والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة والا لم يضمن
على ما قالوا كما في قاضيخان **الا باذنه** اى اذن رب المال بالمضاربة والخلط
ايضا **او باعمل برايك** فحينئذ يضارب ويخلط **فلو قيل هذا وقصر** اى قال
رب المال للمضارب اعمل برايك فاشترى ثوبا وقصر بماله اى غسله من
قصر وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اى جمعه فغسله
**حمل** المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة مستاجرة **بماله** اى المضارب
فهو طرف الفعلين **تبرع** المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه
استدانة بلا اذن صريح **بخلاف ما اذا صبغ** بماله **احمر** اى بخلاف ثوب
مشترى صبغ احمر وبخلاف صبغ ثوب مشترى فما موصوفة او موصولة
او مصدرية واذا زائدة في الصور كما صرح به الجواهر واحترز
بالحمرة عن السواد فان نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير
شريكا له فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض
للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا تصير شريكا بهما اذ ليسا بمال
قايم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وساير الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا
على الغصب ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال **ولا يجاوز** المضارب
**بلدا** عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به
من احد من الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته المضاربة بالكوفة او في الكوفة
او تعمل به في الكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان يعمل به بالكوفة او فاعل به بالكوفة
او لتعمل به في الكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كما عمل بالكوفة بالواو
وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت
كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره **وكذا سلعة** بالكسر اى
متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشورة مثلها ثمة كما في الذخيرة
فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى

عينه كان الربح على ما شرطا الآن يقول ولا يشترى غيره ولا يبعد ان يكون اشارة
الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان تعمل فى الثياب او
الرقيق او الطعام فقد اختص كما شرح الطحاوى ووقتا عينه بما
ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفى النتف
ان التعيين ان يقول فى الصيف لا فى الشتاء او فى الخريف لا فى الربيع او فى
اليوم لا فى الليل وشخصا عينه اى ذلك المذكور المالك بما ذكرنا فيقول
دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما فى الذخيرة
وذكر فى الخزانة ان اشترى من غيره جاز فى رواية فان جاوز المضارب
عنه عما عينه المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعة لانه
صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة
لكنه غير قار الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفى رواية
الجامع انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما فى الهداية والى
انه لو قال لا تتجر الا فى موضع كذا من البلد كان له ان يتجر فى كل البلد كما فى
النظم وذكر فى الذخيرة انه لو قال لا يعمل الا فى سوق كوفة كان له ان يعمل
فى غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان
او الرجال لا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما فى النتف ولم يذكر حكم
المخالفة فى البيع والشراء بالنقد والنسيئة لما اشير اليه فى المطلقة انه
خالفه ولا يزوج عند الطرفين عبدا من مالها بامراءة وامة منه برجل و
لو تزوج عبد اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه تزوج الامة لانه
نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب
وطى جارية المضاربة ربح او لا واذن به كما فى المضمرات ولا يشترى المضارب
من يعتق على رب المال من قريبة او مخلوف بعتقه بان قال ان اشتريته
فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه فللمضارب ويضمن دفعا للضرر ولا
يشترى من تعتق عليه اى المضارب مما ذكرنا ان كان المضارب ربح لانه
وان تصرف فى نصيبه الا انه تفسد نصيب رب المال عنده ويعتق
عندهما ولو فعل هذا واشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشترى لنفسه
وان لم يكن للمضارب فيه ربح صح شراء من يعتق عليه المضاربة لعدم
المانع ونفقة مضارب عمل مصره اى مصر نفسه او مصر اهله سواء
كان صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين فى ماله اى المضارب





فان لم يخرج من عمران المصر فالنفقة فى ماله وان دخل فى غير مصره ففى
مالها وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا كما فى شرح الطحاوى
ونفقة مبتداء خبره فى مالها ففى سفره صفة نفقة طعامه بيانها
وشرابه وادامها وعن ابى يوسف لحمه وعن الحسن فاكهة كما فى التجنيس
وكسوته واجر خادمه اى جارية وطابخة وغاسل ثيابه وعامل
ما لا بد له منه كما فى الكرمانى فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم
الا ان يراد ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما فى الكفاية واجر
ركوبه كراء اى اجر كرائه والركوب بالفتح المركوب وشرا علفه اى اجر علفه
ركوبه والحطب فى مالها اى فى راس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه
يجئ حكمه وانما قيد بالصحيحة وهى المتبادرة لان فى الفاسدة كالنفقة
فى مال المضارب لانه اجير كما فى الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان
ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوى فى ماله كما
فى شرح الطحاوى وما دون سفر اى ثلثة ايام ولياليها كسواد المصر يغدو
واليه اى يذهب المضارب الى ما دونه غدوة ولا يبيت باهله اى لا
يكون فى جميع الليل عند اهله كالسفر فان بات باهله فكالحضر فنفقته فى
ماله ونفقة الاول فى مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال
اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقى من الربح
بينهما فلو انفق من ماله او استدان رجع فى مالها كما فى الاختيار وان دفع
المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يضمن الاول عند
عمل المضارب الثانى وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن عند زفر وفى رواية
عن ابى يوسف والفتوى على الاول كما فى الواقعات وقيل اى روى عن الشيخين
انه ضمن عند ربحه اى الثانى وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه
اذا ضمن الثانى رجع على الاول فان لرب المال الخيار فى قولهم وبات المضارب
الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا كما فى القانعات ويطيب الربح للثانى
دون الاول لانه ملك مستند كما فى الهداية فان استهلكه الثانى فالضمان
على الاول خاصة وعندهما يضمن الثانى والاشهر الخيار فيضمن ايهما
شاء كما فى الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا
فاسدتين او احديهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما وصح العقد او الشرط
ان شرط العبد المالك شيئا من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط

للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شئ لعبد المضارب
او لاجنبى ليعمل مع المضارب صح بالطريق والمشروط للمضارب وللاجنبى
والى لو لم يشرط عمل احدهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد
دين او لا وتمامه فى الذخيرة **وتبطل** المضارب **بموت احدهما** اى المالك و
المضارب وكذا بقتله وبجنون اطرا على احدهما وبجنون احدهما مطبقا
كما فى النظم **و**بسبب **لحاق المالك** مع حكم القاضى به **بدار الحرب مرتدا**
لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم يبطل فان ربح فهو على ما شرطا
كما فى النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحد منهما لم يشترط للبطلان
كما فى قاضيخان والى ان بردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك فى الاختيار والى
انه لو لحق المضارب بدراهم لم تبطل وفى النظم انها تبطل بلحاق
احدهما بدراهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كالربح له ويتصدق
به عند ابى حنيفة **ولا ينعزل** المضارب **حتى يعلم بعزله** اى المالك المضارب
لانه عزل حقيقى فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما فى الاختيار
**فان علم** بعزله فى المال عرض **فله بيع عرضها** اى غير النقدين من مال المضاربة
لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب
وقد وجب عليه بما يأتى فالاولى باع عرضها **ثم** اى بعد ما باع هذا العرض
وغيره **لا يتصرف** المضارب بالبيع ونحوه **فى ثمنه** اى ما باع من العرض لعدم
الضرورة **ولا** يتصرف **فى نقد نض** صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة
اى حصل من مال المضاربة يقال احدهما نض لك اى تيسر وحصل والناض
عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما فى المغرب حال كون ذلك الثمن
والنقد واقعين **من جنس راس ماله** اى مال عقد المضارب ومن اكتفى
انه حال عن فاعل نض فقد اخطأ لما يأتى الآن **و**يبدل اى يجب ان يبيع **خلافه**
اى خلاف جنس راس ماله **به** اى بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة
من راس المال من كل وجه بان ادرهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه
اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا
وراس المال احد النقدين لم يعمل عزله ويوقف حتى صار مثل راس المال
واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والاخر دنانير
صرفه بما هو من جنس راس المال دون العرض وتمامه فى الذخيرة **ولو
افترقا عنه** المضاربة **وفى المال** اى مال المضاربة **دين** على احد **لزمه**





اى المضارب **طلبه** ونقده **و**ان نهاه رب المال عن الطلب **ان كان** المضارب
قد **ربح** اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب فى مال
المضارب وهذا اذا كان الدين فى مصره والا ففى مال المضاربة كما فى
الذخيرة **والا** يربح المضارب **يوكل** اى يقال وكل **المالك به** اى بطلبه
وما فى الجامع انه يقال له احل فقد اريد بالحوالة فانه قد استعير
كل فى كل كما اشير اليه فى الكرمانى فى شرح وان المضارب يؤمر
ان يحيل رب المال على المديون **فكذا** اى مثل ذلك المضارب المعزول شا
**الوكلاء** جمع الوكيل بالبيع اذا باع وانعزل يقال له وكل رب المال بالطلب
كما فى الكرمانى **والبياع** كالضراب من باع مال الناس باجر كما فى العاشر من
وكالة الذخيرة وليس فى النهاية كما ظن **والسمسار** بالكسر المتوسط
بين البايع والمشترى كما ذكره الزمخشرى والمطرزى وابن الاثير والفيروز
ابادى وفى المهذب السمسار كالدلال عرضه كنين فتفسير المص البياع
بالدلال لا يخ عن شئ فالسمسار على ما ذكرنا لم يكن فى يده مال بخلاف
البياع والسمسار والوكيل من جانب البايع باجر فان الناس يحملون
الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذهما وكيل من جانب المشترى فانه
بعرض الاشياء ولهذا كانت البيعانة والسمسرة على البايع والشاكس
ولهما على المشترى فعلى هذا يشكل التفرقة بينهما **يجبران عليه** اى
طلب الثمن وقبضه وان لم يخرج لانهما كالاجيران عادة كما فى الكافى **وما
هلك** من مال المضاربة الصحيحة فان فى الفاسدة لم يضمن كما مر **صرف
الى الربح اولا** لانه تبع فان زاد فالى راس المال لان المضارب امين
فان قسم الربح ثم هلك كل ما فى يد المضارب من راس المال او بعضه بطل
القسمة فرد من الربح حتى يستوفى راس المال فيبدأ براس المال ثم بالنفقة
ثم بالربح الاهم فالاهم كما فى الاختيار فلو اريد ان لا يبطل القسمة استوفى
رب المال راس المال ثم يقسم الربح ثم عقد للمضاربة ثم يرد راس
الى المضارب كما فى الذخيرة **وان قال المالك** بعد تصرف المضارب **عينت
لك بزا** من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة فى الدقيق **صدق
المضارب** مع اليمين لان الاصل فى المضاربة العموم **ان جحد** تعيينه
وادعى العموم وقال دفعته الى مضاربة بالنصف ولم يسم شيئا وبذا
لا يخ عن اشعار بانهما اذا ادعيا هما قبل التصرف صدق المالك بعد

بعد النص في العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان
اقاما بيّنة ووقتا وقتا يقضى ببيّنة الثانى فانه ناسخ الاول وان
لم يوقت البيّنتان او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى
قضى ببينة المالك وتمامه فى الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا
فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك
مع اليمين لان العبرة للبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما
البيّنة فالجواب ما فصّلناه وعن ابى يوسف اذا ادّعى المضارب عموم
البلاد والمالك خصوصها صدّق المضارب وعلى العكس صدّق المالك
كما فى الذخيرة وكذا صدق المالك ان يقال ان المال المدفوع اليه بضاعة
او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض لما مرّ وكذا صدق المالك
لو ادّعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض
الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام كتاب المزارعة
عقّب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة فى شئ من الخارج رعاية لجانب
مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة وهى
فى اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهى البذر وموضعه المزرعة
مثلثة الراء كما فى القاموس الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال صلى الله عليه
وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اى طرحت البذر كما فى الكشاف وغيره
وانما اثر هذه المادة على المخابرة التى هى لغة مدينة لانه من خيبر اول ما دفع
مزارعة والاشتقاق من الجوامد قليل وهذه الهيئة لمحل الحدوث سببية احرز واعلم
ان المزارع لحذف الارض لادافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما فى الطلبة
وفى الشريعة عقد الزرع اى عقد بالزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك
الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول
كما فى الذخيرة والاولى عقد حرث ببعض الخارج اى خارج وحاصل مما طرح
فى الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالزرع ولم ينتقض بما اذا
كان الخارج كله لرب الارض والعامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة
من العامل والثانى اعارة من المالك كما فى الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة
حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارع عند ابى ح الا اذا كان البذر
والالات لصاحب الارض وللعامل فيكون الصاحب مستأجرا للعامل
والعامل للارض باجر ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالتراضى





وهذا حيلة زوال الخبث عنده وانما لم يصح بدونها لاختلاف فيه من الصحابة
والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى
يوم الدين كما فى المبسوط وقضى ابو حنيفة بفسادها بلا جحود ولم ينه عنها
اشد النهى كما فى الحقايق ويدل عليه انه فرع عليها مسايل كثيرة حتى قال
محمد انا فارس فيها لانه فرع عليها وراجل فى الوقف لانه لم يفرع كما فى النظم
وصحت عندهما للحاجة وبه اى بما عندهما من الصحة يفتى كما فى الواقعات والكافى
وغيرها وهذه معترضة بشرط ان صحت بشرط صلاحية الارض المزرع
عند العقد فلو كان فيها قوايم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا
اضاف الى وقت فراغ الارض فحينئذ يجوز على ما قال الفضلى كما فى الفضل
الاخير من قاضيخان واهلية العاقدين اى بشرط كونهما حرّين بالغين او عبدا
او صبيا ماذونين او ذمّيين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما فى الهداية
فلم يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن
فيه من الزرعة فهى فاسدة وكذا اذا ذكر مدّة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا
وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جايزة ويقع على زرع
واحدة وبه اخذ الفقيه كما فى الذخيرة وعليه الفتوى كما فى الصغرى
وبالاول يفتى كما فى الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت
اليك لتزرعها لى او اجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان
البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر
من العامل وان لم يكن شئ من ذلك قال ابو بكر البلخى يحكم العرف فى ذلك ان
اتحد والا فقد فسدت الزراعة لان البذر اذا كان من رب الارض
فهو مستأجر للعامل واذا كان من العامل فمستأجر للارض عند اختلاف
الحكم لا بد من البيان كما فى الواقعات وذكر جنسه اى البذر كالبر
والشعير فان بعض الزروع تضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره
ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط فان لم يذكر ففاسدة الا اذا
زرعها فانقلبت جايزة لانه صار معلوما او عمّم بان قال ما بدا لى او لك
كما فى الذخيرة وذكر قسط الاخر اى نصيب من لا بذر من جهته يعنى
نصيب العامل لانه اجرة فى حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر
قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه و
ترك قسط الاخر جاز استحسانا كما فى النظم ويشترط التخلية بين الارض

والعامل ليقدر عليه فهي تفسد مما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض
سلمت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات
ويشترط شيوع الحب اي حب خارج عنها سواء كان التبن بينهما او لرب
البذر دون غيره بقرينة الآتي ويشكل ما اذا القت لاحدهما والبذر لاخر
فانه جاز كما في الزخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه لا غيره
لشيوع التبن والاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب
العلم بها فانه لم يتم الرضاء بدونه كما في التتمة والى ان العقد فسد
بترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول للمزارع
اعمل انا في ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر
فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافيه اي ينافي شيوع كرفع البذر وناحية
معينة من الزرع او الخراج اي خراج وضيفة دراهم او قفزان مسماة ثم
فان شرط اخراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع
فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي بينهما
جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر
والخراج فهي مجرورة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق شيء بعده وكذا فساد
شرط التبن خبر كذا او بالعكس لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما
او لرب البذر وانما تفسد لان التبن نماء البذر الذي هو الاصل فاشتراطه لغير
صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض ولا وصح العقد ان تعرض بالتبن
لاخر اي رب البذر مع شيوع الحب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا تصح
او لم يتعرض بالتبن له مع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ
بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم وهو الحكم عند الاشباه وعن الصاحبين
انه لا تصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت
لان المقصود هو الحب الكل في الزخيرة ولا يصح وتفسد المزارعة في هذه الصور
السبع الا في صور ثلث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اي المتعاقدين و
البقر والعمل والآلة لاخر منهما او الارض او العمل له اي لاحدهما والباقي من
البذر والبقر والعمل والآلة او الارض والبذر والبقر والآلات لاخر واليه
اشار المصنف في نظم المشهور زمين شد يا عمل تنها زمين با تخم اي كامل •
وداي اين سه صورت دان همه ناجايز وباطل • يعني فاسد است چهار
صورت باقي وهي ان تكون الارض والبقر او البذر والبقر او احدها لاحدهما





والباقي لاخر وعن ابي يوسف انها يصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي
لاخر كما في الزخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر في طرفي الصحة والفساد
في صور كثيرة اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لاخر و
البذر والعمل منهما والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل
لاخر والارض منها والبذر اما منهما والخارج نصفان او من العامل
وله ثلثا الخارج كما في التتمة وان يكون الارض والبذر وبقر واحد
لاحدهما والعمل وبقر آخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون
البقر لاحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كما في النتف
واما في الثاني فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة
وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لاخر والعمل الثالث وان يكون
الارض والبذر لاحد والبقر لاخر والعمل لثالث وان يكون الارض
والبقر والعمل لاحد والبذر بينهما كما في العمادي وان يكون البذر والعمل
لاحد والبقر لاخر والارض الثالث وان يكون العبد او البذر والعبد
او البقر والعبد او الارض والعبد والبقر لاحد والباقي لاخر كما في
النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة والقى
البذر فالخارج بينهما على الشرط اي على ما شرطا عند العقد لصحة
الالتزام ولا شيء من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شيء من الزرع
لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة في الخارج
لا غير ويجبر اي يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو
موجب العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه
يلزم منه ضرر استهلاك البذر في الحال وفيه اشعار بان هذا
قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد يصير
لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في
الزخيرة فان ابى رب البذر عن المضي العامل باعطاء اجر مثله عمله
لئلا يلزم الغرور وقال مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شيء له
فيه ان العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت
رواية في مقدار ما به الاسترضاء وان فسدت المزارعة وخرج
بعد القاء البذر فالخارج لرب الارض لانه نماء ملكه فان كان
رب الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه

وان كان عاملا ياخذ مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم
من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف
كما في التتمة والنظم **وللاخر اجر المثل** وان لم يخرج شيء وبنبت
وهلك واللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل
ارضه ان كان صاحبها او مثل البقر والارض معا وبان كان صاحبه
وكل ذلك من جنس النقدين وان وجد الخارج كما في المنية وان كان
البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكه كما في التتمة **ولا يزاد**
اجر المثل في هذه الفصول **على ما شرط** عند الشيخين لانه رضي به
واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد لانه استوفى منافعه **وتبطل** المزارعة
**بموت احدهما** اي رب الارض والمزارع ولو كرب وحفر النهر
وسوى المسنيات ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع
فللآخر ان يمتنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة وان مات رب
الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ ولو
مات ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد كما
في الذخيرة ويدخل في المغرب لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده
خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك ويفسخ
اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه
ذهب بعضهم ويشترط احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما
في الذخيرة **بدين محوج** اي بسبب دين لرب الارض مضطر **الى بيعها** اي الارض
وفيه اشارة الى ان الامال له سواها والى ان لا حق للمزارع على رب الارض بحفر
الانهار وتسوية للمسنيات والى ان الارض جنبت وقال بعضهم انه يبيع
في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة و
انما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما
سيأتي في المسافات ومنه عزيمة سفر والدخول في حرفة اخرى كما في النظم
والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجز لم
ينفسخ حتى يستحصد او تمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان **فان
مضت المدة** المذكورة عند العقد **ولم يدرك الزرع** اي لم يستحصد
**فعلى العامل لرب** الارض **اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك** الزرع الا
اذا اريد قلعه فقيل لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة





نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار
بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية
**ونفقة الزرع** كاجر السقي والحفظ **عليهما** اي على العامل ورب الارض **بالحصص**
اي بقدر نصيبهما **كاجر الحصاد ونحوه** من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة
والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الا ان يقسم فاذا قسم فعلى
كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما
في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة
بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة
ولم يكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية **فان شرط** اجر
الحصاد ونحوه عند العقد **على العامل** صح الشرط او العقد **عند ابي يوسف
وبه يفتى** لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة
وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف
فكلامه لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة
فان الحلال ما يفتي به واما الطيب فما لا يعطي الله تعالى في كسبه ولا يتأذى
حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر في الزاهدي عن احكام
القران للرازي من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظا
على الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلوات واحدة عن وقتها لاشتغاله
بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا طهارة واخر الاجرة بعد
ما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل واداه متفرقا بلا رضى
البائع ويستحب ان يبذر على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين
ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فسلمه لي وبارك لي فيها
ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفة
ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة ويستقبل
القبلة والا لا يكون فيه بركة واذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب
القيت بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاجعلها قوة ولا تجعلها قوة معصية
واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار

## فصل المساقاة

من المزارعة كما في النتف وانما اثر على المعاملة التي لغة مدينة لانها
اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي كما في

النهاية وغيره فالتفرقة من الظن **دفع الشجر** اى كل نبات بالفعل او
القوة يبقى الارض سنة او اكثر بقرينة الاتي فيشتمل اصول الرطبة والقوة
ويصل الزعفران وما غرس وزرع في فضاء مدفوعه وغيرها مما يأتي
ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف **الى من يصلحه**
بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والشذود والحراسة
وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا ويقول
المساقي قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه
في الكرماني وغيره **بجزء** شايع بقرينة الآتي **من ثمره** اى مما يتولد
منه فيتناول الرطبة وغيرها **وهي** المساقاة **كالمزارعة** اختلافا و
شرطا وحكما **الا انها** اى المساقاة **تصح بلا ذكر المدة** لانها معلومة
عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى ويشترط
فيه صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غير سالم يبلغ الاثمار مساقاة
لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا
فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين
العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت
عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة **ونقع** مدة المساقاة
**على مدة اول ثمر يخرج** في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر
المعلوم وآخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انتقضت
المساقاة **وادراك بذر الرطبة** بالفتح وهي الاسفست الرطب كما في
الكرماني والبذر للزراعة بالذال وفي بعض النسخ بالزاء وهو اخص
اذ هو ما كان للبقل من الحب كما في النهاية والبذر ما عزل من الحبوب
كما في القاموس **كادراك الثمر** اى دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر
لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد ما انتهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم
عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا لا يرد ما ذكره
المص في الشرح من الاعتراض فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا
دفع الرطبة وقد نبت او دفع البذر ليبذره فانها فاسدة
فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على الجزة الاولى **وذكر مدة لا يخرج**
**الثمر فيها** كالشتاء **يفسدها** لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر
المثل **بخلاف مدة قد تخرج** الثمر فيها **وقد لا تخرج** فانه يصح كما لو خرج





الثمر فيها فهو على الشرط بينهما **وان لم تخرج الثمر فيها** بل بعدها يفسدها
**فللعامل اجر المثل** وان اعطاها ما شرط له من النصف وغيره واقل برضاه
او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في النتف وذكر في الزاهدي
ان الثمرات اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف وقالا له اجر المثل
وفي الذخيرة ان سمى وقتا يتأخر عنه الثمر فان خرج ما يرغب مثله
في المساقاة فيصح والا فلا **ولا تصح** المساقاة **ان ادرك الثمر** اى
انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل حينئذ **كالمزارعة** فانه
اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدوسه ويذريه
فانه لا يصح وعن ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان
في حد الزيادة تصح المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر في قاضيخان انه ان
لحتاج الى السقي او الحفظ جاز المعاملة **فان مات احدهما** اى المالك او
العامل وينبغي ان يكون اللحاق بدراهم كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب
الارض دين فادح انتقض المساقاة **والثمر ني** او غير مدرك فان مات رب
الارض **يقوم العامل** كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان كرهها عند
الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف التي فللورثة ان يقتسموه على ما
شرطا ويعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا
بذلك في حصة العامل من الثمر **او** يقوم عليه **وارثه** اى العامل ان مات
وان كره رب الارض فان قال ورثته انا ناخذ نصفه فلرب الارض
الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك
فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية **ولا يصح**
اى لا يجوز فسخ المساقاة **الا بعذر** كالدين الفادح وهل يحتاج في
الفسخ الى القضاء او الرضى قد مر **وكون العامل مريضا لا يقدر على**
**العمل** في الشجر **او سارقا** والاشهر خائنا كما في التتمة **يخاف منه على سعفه**
فانه قد يتصرف فيه بالحرق ونسج الزنبيل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك
ورق جريد النخل اى غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب
وفيه اشعار بانه يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعايم والعريش
والقضبان الشندية بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة
**او على ثمره** قبل الادراك **عذر** فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه
رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة

بينهما وهذا لا يختص به فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمرة
بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة **دفع** الى اخر **قضاء** اى ارضا واسعة
خالية فارغة ذكره ابن الاثير **ليغرس** الاخر فيها غرسا **ويكون الارض والشجر**
**بينهما لا يصح** المساقاة ويفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا
لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على
ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان التمر والشجر والثمر بينهما على
يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف **فللعامل قيمة غرسه**
يوم الغرس **واجر عمله** فان كان الغرس للعامل فالشجر يؤمر بقلعه
وعليه اجر مثل الارض كما في النتف وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام ويناسب
ختم الكلام

## كتاب احياء الموات

عقب المزارعة به لان متعلقها
اشرط من متعلقه والاحياء لغة جعل الشئ حيا اى ذا قوة حاسية او نامية
وعرفا التصريف في ارض موات بالبناء والغرس او الزرع او الكرب او السقي او
غيره كما في الخلاصة وغيرها **وهو** اى الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض
لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المهملة اته فقال من الموت في
الاصل ما لا روح فيه وفي المعجمة **ارض** غير عامرة وشريعة ارض متلبس
**بلا نفع** اى لم يزرع **لانقطاع مائها** اى الارض عنها بسبب ارتفاعها **ونحوه**
من غلبته عليها او غلبة الرمال والحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة
او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي زاد الشرع **لا يعرف مالكها**
بعينه سواء كان فيها اثار العمارة كالمسناة او يكن كما في المنية لكن لو
ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن انقضائها كما في الخزانة وعن محمد لا يحيي
ما له اثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالقصور الخربة كما في قاضيخان
فيما ملك ذمي او مسلم بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون فصارت
خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات
وقيل كاللقطة **بعيد عن العامر** اى البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور
كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة و
الاول قول ابي يوسف ومدار الحكم عن البعد عنده وهو المختار كما في
المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد وبه يفتى كما ذكر الكبرى وهو
ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم بين البعد وقال **لا يسمع صوت**
اى لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوت





على قدر اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري
الصوت على اعلى مكان وينادي باعلى صوت وعنه البعد قدر غلوة كما
في الذخيرة **من اقصاه** اى اقصا العامر وطرفه فيعتبر الصوت من
طرف الدور لا الاراضي العامر كما في التجنيس وقد تسامح في اضافة
اسم التفضيل الى معرفة لم يكن باسم جنس **من احياه** اى الموات بحفر
النهر والسقي على ما روي عنه كما في الاختيار او بالكرب والسقي معا على
ما روي عن محمد او باحدهما او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف او البناء
او الزرع او غيره كما في الهداية وغيره **ملكه** اى ملك المحيي موضعا
لحياه دون غيره وعن ابي يوسف ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع
والمتبادر انه ملك الرقبة وقيل المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو
زرعها اخر كان له ان ينزعها منه **ان اذن له الامام** في الاحياء فلو لم يأذن
له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان قدمه
وقد قرر ذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان
ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستأمنا فلا يملكه اصلا
بالاتفاق كما في النظم **ومن حجر ارضا** اى اعلمها ولو بلا اذن بان يضع
حولها احجارا او حشيشا محصودا منها او ينقيها منه او يحرق شوكها
او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بئرا بقدر ذراع كما في الذخيرة
وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر
ظن غير محتاج اليه **ولم يعمرها** اى لم يحيها **ثلث حجج** جمع الحجة بالكسر اى
السنة **دفعها الامام الى غيره** اى غير المحجور وهذا ديانة فان ان احياها
غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية
وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند
البعض لا يفيد اصلا كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر
وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع عنه وهو الاصح لان ملكه بالترك
لا يزول كما في الهداية **ومن حفر بئرا في** ارض **موات** في غير الامام **بالاذن**
عند الكل وبغيره ايضا عندهما **فله** اى الحافر **حريمها** اى ما يحيط بها ما
يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل اسنادا
مجازا وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ما شاء والى ان
ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك او ماتوا وانقرضوا لم يجز احياها فلو

تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما لعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن
اى لبئره وهى البئر التى يستقى منها باليد والعطن بفتحتين فى الاصل
مناخ الابل حول الماء والناضح اى بئره اى البئر التى يستقى منها بالبعير
والناضح بعير يستقى به والاضافة فى الموضعين لادنى ملابسة اربعون
ذراعا عامة كل ست قبضة كل قبضة اربعة اصابع وقالا ان حريم الناضح
ستون وعن محمد مقدار ما يمر الحبل اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى
بقول ابى حنيفة كما فى التتمة من كل جانب من الجوانب الاربعة فى الاصح
احتراز عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان الماء يتحول الى ما حفر
دونهما كما فى الهداية و الحريم للعين المستخرجة فى الارض موات بالاذن
خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب فى الاصح كما فى المبسوط وغيره
وقيل ثلثمائة والاول اظهر كما فى الزاهدى وقيل مائة وخمسة وعشرون
من جانب وقيل التقدير المذكور فى بئر وعين فى اراضيهم لصلابتها
واما فى اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثانى كما فى
الهداية ومنع غيره اى الحافر من الحفر اى التصرف بحفر وزرع وبناء
وغيره فيه اى حريم البئر والعين لان ملكه فان حفر بئرا فى حريم الاولى
فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل ان يأمر الثانى بالاصل جبرا وقيل
يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقول ذلك قبل الحفر وبعده ويضمن
التفاوت كما فى الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن فى منتهاه اى منتهى
حريم البئر او العين فى جانب او اكثر فله اى للغير الحريم من ثلث جوانب
دون الاول لسبقه فلو حفر فيه اربعة على التعاقب فطريقين والرابع
وقيل ان يتطرق من اى شاء كما فى الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب
ماء البئر الاولى بحفره فلا شئ عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك
لاحد كما فى المبسوط وللقناة اى مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية
كاريز كما فى النهاية حريم بقدر ما يصلحها اى يحتاج اليه لالقاء الطين
ونحوه وقيل هذا عندهما وعنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه
الارض فاذا ظهر فهى كالعين وعن محمد ان القناة كالبئر فى الحريم كما فى
الهداية وذكر فى الاختيار انه مفوض الى رأي الامام ولا حريم عنده
للنهر اى المجرى الواسع للماء فانه فوق السابقة وهى فوق الجدول كما فى المغرب
فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكرى فى كل حين واما عندهما فله حريم مقدار





نصف بطن النهر عند ابى يوسف وعليه الفتوى كما فى الكرمانى ومقدار
جميعه من كل جانب عند محمد وهذا اوفق كما فى الهداية والزاهدى والجوهرة
على هذا الاختلاف كما فى الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا
يحتاج الى الكرى فى كل وقت فله حريم بالاتفاق كما فى الكفاية وغيره عن
كشف الغوامض وذكر فى الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده
اذا كان فى ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر فى موات خلافا لهما لكن
المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه
لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما فى التتمة وذكر فى الكرمانى ان الخلاف
فى نهر مملوك له مسناة فارغة بلزقها ارض لغير صاحب الارض فالمسناة
له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المص فانه لا نزاع عندهم
ان ما به استمسك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر فى موات
خمسة اذرع من كل جانب كما فى الهداية **فصل الشرب**
بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء
اى الحظ المعين من الماء الجارى او الراكد للحيوان او الجماد وشريعة زمان
الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب واتم خالف دأبه وذكر المعنى
اللغوى دون الشرعى لئلا يتوهم مراد فى هذا المقام والشفة بفتحتين
فى الاصل شفه او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب آدم
اى استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب
ونحوها كما فى المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم و
شرب البهائم اى استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة
ما لا نطق له وذلك لما فى صوته من الابهام لكن خص التعارف
ما عدا السباع والطير كما فى المفردات والاكتفاء مشعر بان الزرع
والشجر ليسا من اهل الشفة كما فى المبسوط ولكل من بنى آدم والبهائم
حقها اى حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز و لكل من بنى آدم
حق سقى الدواب اى دوابهم فيكون من قبيل حذف الخبر وانما ذكره
لئلا يتوهم ان حق الشفة فيهن ان يشربن بانفسهن ومن الظن ان افراده
للتخصيص بالقيد فان المعنى ان لم يخف اى بنو آدم والبهائم تخريب
النهر كما فى الاختيار وغيره وفيه بان العلم او الظن بالتخريب لم يشترط
للمنع واليه اشير فى الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الآتى ما فيه ماء

والشفة نحو

من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول والبئر والعين والحوض المملوكات
كما في التتمة **في كل ماء** ظرف للحق **لم يحرز باناء** الاولى في اناء في الاساس
احرز الشئ في وعائه فلو احرز في جرة او جب او حوض مسجد من نحاس
او صفر او جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما اثر الاحراز اشارة
الى انه لو ملا من البئر الدلو ولم يبعده من رأسها لم يملك الماء عند الشيخين
اذ الاحراز جعل الشئ في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض
الحمام باناء للحمامي فانه يبقى على ملك الحمامي لكنه احق به من غيره وفي
لفظ الحق اشعار بانه لو منعه عن غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه
كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء
في نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه
ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكف الا لاحدهما فانه يترك
على ملك المالك كما في النهاية وغيره لكل من بني ادم **حق الشرب** اي نصيب
الماء للزرع بقرينة الماضي **ونصب الرحى** والدالية على جميع الانهار
بقرينة الآتي **الا اذا اضر** ذلك الشرب والنصيب **بالعامة** بان يغرق
اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة للسقي او الرحى **او خص النهر بغيره**
اي غير صاحب الشرب او النصيب **اي دخل** ماؤه **في المقاسم** اي المقسم
اي مجرى ماء مملوك بجماعة مخصوصة ليس صاحب الشرب والنصيب
منهم فلم يكن له الحق الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس
موضع القسمة اي موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم
بمعنى القسمة افتراء عليه وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له الحقين
في ماء البحار وان اضر بالعامة وفي استثناء النهر بانه ليس له
هذان في البئر والعين والحوض المعلومات بالطريق الاولى فان لصاحبها
ان يمنع ذا شفة من الدخول في ملكه ان كان الماء في ارض مباحة فان لم
يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يتركه حتى يأخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في
الهداية وغيره **وكرى نهر** اي اخراج الطين ونحوه منه فالكرى مختص
بالنهر كما في النهاية وغيره بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان كلام
المطرزي يدل على الترادف **لم يملك** اي لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل وفرات
وغيره **من مال بيت المال** اي مال المسلمين يعني من نحو الخراج والجزية
دون العشر والصدقة لانها للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح سنانه





منه اي خيف غرقا **فان لم يكن فيه** اي في بيت المال **شئ فعلى العامة** اي
الذين يطيقون الكرى ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه
**وكرى نهر** خاص او عام قد مر حده في الشفعة **ملك** ذلك النهر بان يدخل
في المقاسم **على اهله** الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم
يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل يجبرون الا عند بعض
المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمتنع
عند الشيخين الآبي عن شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في
العيون والاكتفاء مشيرا الى ان ليس الكرى على اهل الشفة لانهم
جميع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال بعض المتأخرين
انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة **من اعلاه** حين بعد حين او ظرف
الظرف وحاصله انه يبدأ في الكرى من اول النهر عنده ومن اسفله
عند المتأخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر
من اعلاه حتى يفرغ من اسفله **ومن جاوز** كريهم **من ارضه برئ**
من مؤنة الكرى عنده واما عندهما فالكرى عليهم جميعا من اول
النهر الى اخره بحصص الشرب والاراضي ويفتى بقوله كما في التتمة
وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة
عن ارضه وفي النهر الخاص واما في العام فقد برأ اذا بلغوا فم النهر
قريتهم وفي الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز الكرى من ارضه جاز له
فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة
واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى **وصح** استحسانا
**دعوى الشرب** اي شرب يوم او اكثر من شهر في نهر **بلا ارض**
مع انه مجهول معدوم لما سيجئ انه قد يملك بدون نفاذ وهو على عرضيه
الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر صحة
الدعوى في اخر الكتاب وهو المناسب على ما ظن لانه وجب عليه اثبات
صحة الخصومة ليصح قوله **وان اختصم** وادعى **قوم في شرب**
من نهر مشترك **بينهم** لانه لم ير كيف كان شرب اراضيهم **قسم**
الشرب عند علمائنا **بقدر اراضيهم** اذ المقصود من الشرب سقي
الارض وبه يجوز وقيل يقسم قدر الخراج كما في الذخيرة **ومنع الشريك**
**الاعلى** بالنسبة الى الاسفل فمنعه الكل الاسفل فان في منعه خلافا وهذا

اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حقه فى الشرب واما
اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر
بشفه لم يمنع كما فى الذخيرة من سكر اى سد النهر المشترك فلو انحدر
الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق
اليه به كما فى الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل فى ارضه
بدون السكر كما فى الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر ويجوز
كسر السين فانه اسم منه وما سد منه النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر
كما ذكره المطرزى وان لم يشرب ارض الاعلى بدونه اى السكر الا برضاهم
اى الشركاء الباقية بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا
عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل نوبته فان يمكن من ان يسكر بلوح او باب
فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما فى المبسوط وينبغى ان يذكر ما
لا يرضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب بحصته ثم بالاعلا ثم و
وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الانام استحسنوا فى المقام ان يقسم الامام
بالايام كما فى الذخيرة ومنع كل منهم اى الشركاء من نصب رحى على ماء مشترك
ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما فى المبسوط
وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراكه المعطوفين فى القيد الا فى ملكه الخاص
لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب بالنهر
بانكسار صفنه ولا بالماء ببطء جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع حينئذ
لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم من التغيير المضر
بالنهر والشرب كتوسيع فم النهر وتحويل الكوة اى مفتح الماء الى الزرع
من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تأخيرها عن فم النهر بهذه الصورة او نقلها
او ترفعها والاصح عند الامام الحلوانى انهما يمنعان او زيادتها او نقصانها او
ترفع القنطرة ان كان موجب الزيادة اخذ الماء او التقسيم بالامام مثل ان
يجعل لكم اياما معلومة نسد فيها كوانا ولنا اياما معلومة تسدون فيها
كوانا او سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهى الى هذه
الارض وسوقه الى يحيل فى ارض اخرى الكل فى المبسوط مما كان قديما
الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه
اذا كان لرجل مياه فى اوقات متفرقة فى قرية لم يجز جمعها فى وقت الا برضاهم
كما فى الجواهر لكن فى التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين





والخمر ويوصى اى يصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اى بان يسقى
ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا
يباع فى ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر ويفسد نص عليه محمد كما
فى الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لانه غير مملوك والا بطل وفيه
اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما فى التتمة
الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند
الفقيه ابى جعفر واستاذه ابى بكر البلخى وغيرهما اذ القياس لا يترك
بتعامل بلدة واحدة كما فى الذخيرة وكذا لا يصح ويفسد الاجارة اى
اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه واجره مع الارض
جاز ويدخل الشرب فى البيع والاجارة بتبعية الارض كما فى الذخيرة والهبة
والصدقة والعارية والرهن والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن
سقى ارضه ولو كرما من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشترى
الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلى فى رواية
وقيمى فى اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى بعلى البزدوى
فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تأخيره الى الآتية من سهو
الناسخ او الكلام من قبيل التجاز فيكون متعلقة بما بعده لفظا و
بما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا
يضمن وعليه الفتوى كما فى التتمة والخلاصة وذكر فى الزاهدى ومن يسقى
من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس وفى التتمة ان الماء
وقع فى كرم زاهد من غير نوبته امر بقطعه وعن بعضهم انه سنة للتراب
المبلول وقال الفقيه لا آمر به ولو يتصدق بنزله لكان حسنا وهذا افضل
البقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمن
به انعدم وصار زمنا آخر لا يضمن كتاب الوقف اى
صارت ذا نز بالكسر يقال بالفارسية زهاب كما فى الطلبة وهذا اذا سقى
فى نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما فى الذخيرة
وذكر فى التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى
ولا شك ان ارضا له ذات نز انقطع عنه الارتفاق فيلائم ختم الكتاب
كما لا يخفى على اولى الالباب

## كتاب الوقف

عقب به احياء الموات لانه موات بلا محيى له الا ان ربنا افتح بيننا

وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ هو لغة مصدر وقفه اى حبسه فهو واقف وهم وقوف
ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا فى لغة رديئة على
ما قالوا كما فى المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف فى الدرر المصون
ان واقفه لم يسمع عند ابى عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة
قياسية انتهى وشريعة عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول
عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه
فى حيوته وملك ورثته فى وفاته بحيث يباع ولو وهب الان ما
ياتى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم
الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة
بالوقفية مع الشرايط بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما فى الجواهر وحبسها
على التصدق او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من
قبيل الاستفناد ويجوز ان يرفع وان يكون حكمه كما اشير اليه فى التحفة
ولا يشكل بالوقف على عترته صلى الله عليه وسلم فان فى جوازه روايتين
كالعارية فى الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال
ارضى هذه موقوفة على المساكين صار وقفا والقبول ليس مما لا بد منه وهو
ركن فى التبرعات كالصدقة والى ان سببه طلب زيادة الزلفى فى العقبى
عند ربه الاعلى واما شرطه العام فكونه حرا عاقلا بالغا والخاص فالاضافة
الى ما بعد الموت والوصية خلافا لهما وقوله قوى من حيث المعنى وغير مخالف
للاثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما فى المبسوط وشريعة عندهما
هو غير محتاج اليه حبس للعين وازالة الملك المالك المجازى مقتصرة على
حكم ملك الله المالك الحقيقى تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة بقرينة
العطف فلا يصلح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعة للموقوف عليهم
وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظير فى الشرع كالمسجد الذى
نظيره الكعبة كما فى النهاية وبه يفتى كما فى الحقايق وغيره وان قال ابو يوسف
لم نزل نخبره منذ خالفنا الشيخ فى الوقف كما فى المستصفى وقال محمد
ان الشيخ لم يفرع عليه ولذا كنت راجلا فيه كما فى النظم فيزول ملك
المالك المجازى عن العين عند ابى حنيفة وان علق بموته على الصحيح نحو
ان مت فقد وقفت دارى على كذا كما فى الهداية الا اى لكن فى صورة ان يحكم
به اى بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول ملكه ح ويصير لازما فلم يصر





بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرايط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا
حكم بلزومه كما فى الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الى المتولى
ثم يرجع عنه محتجا بعد اللزوم فيختصمان اليه فيقضى بلزومه
فح يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما فى
الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كانت من اقرار الواقف ان
قاضيخان من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب
مبطل لحق ويصح لغير صحيح فانه منع فيه المبطل عن الابطال فلا باس به وهذا
لم يختص الوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد كاجارة المشاع
وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما فى الجواهر ونظيره فى المضمرات وغيره
والحاكم مشعر بانه لو حكم به حكم لا يزول ملكه فلا يرتفع به الخلاف على
الصحيح فللقاضى ان يبطله كما فى الحقايق والا اى لكن فى مسجد فانه
يزول الملك عنه بالشروط الاتية عند الطرفين وبنفس القول عند ابى
يوسف ولم يشترط الاضافة والوصية فيه عند احد منهم كما فى المحيط
وغيره والا فى الموضعين للمنقطع كما اشرنا اليه والا لم يصح التفريع كما
لا يخفى وفى التخصيص اشعار لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا
او بئرا او قنطرة لا يزول عنده وكذا الوصيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح
كما فى الخلاصة بنى فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها
ذكر الايد اولا كما فى المحيط وافرزه اى ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان
العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد
كما فى الكافى وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه فى النهاية
بطريقه اى مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن للناس
بالصلوة فى وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه
فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد السابق لرد ما روى عن الشيخين
انه يزول به ملكه كما فى الهداية هذا لكن الصلوة شرط فى المسجد كما سيجى
فلو صلى فى هذا الوسط زال ملكه عنه كما فى السراجية واذن الناس اى
كل الناس بالصلوة اى بكل صلوة فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة
مثلا لا يزول ملكه كما فى المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة واحد
سواء كان بانيا او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا
خلاف كما فى الذخيرة وفى الاكتفاء بالاستثناء بين اشعار بانه فى غيرهما

لا يزول وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال ارضي هذه صدقة
موقوفة مؤبدة حال حياتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ
الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال السرخسي ان المباشر
في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح كما في المغني **وعند محمد** بعد القبول
**تسليمه** اي الموقوف **الى المتولي** في المجلس كما في كتاب جامع النظم **وقبضه** اي
المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول مارة فيه باذنه والسقاية و
الحوض والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه **شرط** لزوال
ملكه عنده كما في قاضيخان فلا يحسن الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم من كان
وكيلا للواقف في التصرف في الوقف ولذا ينعزل بموته الا اذا فوضه حال
حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة ووصي حال الموت كما في المحيط وغيره
والتسليم الى المشرف ليس بشيء فانه الحافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية
لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مرعي كما في النهاية
قبيل الفصل **وعند ابي يوسف يزول ملكه بنفس القول** اي بان يقول
وقفته على كذا والكلام مشير الى انه لو كتب شرائط الوقف بجميعها
بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود
اشهدوا علي بمضمونه فانه اقراري باني وقفت كما ذكرت فيه او كلاما
نحوه فيصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره
وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الاثار
كما في الكرماني وذكر في الخلاصة وابو حنيفة قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ
اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف قد وسع كل التوسيع ولذا افتى بقوله
كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد وسط بين القولين ولذا اخذ به عامة
المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتى كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي
يوسف فقال **فصح عنده وقف المشاع** وقفا قبل القبض محتملا للقسمة
واليه ذهب هلال ولم يصح عند محمد لانه لم يقبض فمشاع وقت العقد
فقط ولم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة
فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلوة والدفن بعد القسمة
لا يصح وقفهما شاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع
الطارئ والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن ظن فلو وقف جميع ارضه
ثم استحق بعض معين منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو

يستحق

يستحق بعض شائع كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل عند
محمد كما في المغني وبه اخذ مشايخ بخارى وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ
بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وبه افتى المتاخرون كما في الخزانة وهو المختار
كما في الخزانة وهو المختار عند المص وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح
عند محمد **جعل الغلة** اي منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته
وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت الغلة لهم والتخصيص بالنفس
ليس بقيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا او استثنى الغلة لنفسه وعياله
او حشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف فاذا انقرضوا
صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان
ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط لنفسه الاكل
فمات وعنده معاليق من عنب او ترنجبين رد الى الوقف واما اذا كان
خبز فللورثة وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فليس فيه
رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله كما في المحيط **و** صح عنده وبه
افتى مشايخ بلخ جعل **الولاية** بالكسر والفتح اي تولي امر الوقف كالعزل
والنصب وغيرهما **لنفسه** ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان
التسليم شرط وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده للتحويل
الى افضل **شرط ان يستبدل** الوقف **به** اي الوقف وثمنه اذا بيع
**ارضا اخرى اذا شاء** فيكون وقفا مكانه على شرطه وليس له ان يستبدل
ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وهلال صح الوقف وبطل الشرط
لان الوقف وبطل الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط
بطل الوقف عند محمد وعن ابي يوسف انه جاز وبطل الشرط كما في المغني
وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض
الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في قاضيخان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف
يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوز وفي الخلاصة قال السرخسي من
جوز الاستبدال فقد اخطأ وقال المص يجوز الاستبدال من غير شرط اذا
ضعف الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من
الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال
اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه ونعم الزمان هذا و
هو مسكوت عنه واما في زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيتبدل والا

الوقوف عليه فيبتدل به عليه ومع هذا نرجوا من الله تعالى ان يحدث
بعد ذلك امرا **وصح** عنده **ترك ذكر مصرف مؤبد** لان الوقف ينبئ عن ذكره
فالتأبيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف
كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التأبيد لم يشترط عند اصحابنا
خلافا لابي يوسف السمسي بالسكون فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها
بان وقف على اولاده نسلا صح **فاذا انقطع** ذلك المصرف **صرف** ذلك الوقف
**الى الفقراء** وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه تعالى واذا حاصل
بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل اخره للمساكين وقال ابو بكر بن سعيد صح
ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار كما في المضمرات **وصح عند محمد وقف**
**منقول** من مكان الى مكان ومحول من هيئة وان لم يكن تابعا للعقار
ولم يصح عند ابي حنيفة وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف ان كان
تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة بالتبعية بالاجماع **فيه**
**تعامل** اي تعاوف **كالمصحف** الموقوف على اهل المسجد ويقرا فيه وفي غيره
او على جيرانه او المارة **ونحوه** كالكتاب والفاس والمنشار والطشت والجنازة و
ثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد والشيران والات الزراعة والشجر
والشرب مع الارض والحمام مع البرج والنحل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب
والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المهني وغيره وذكر في الزاهدي ان وقف
المنقول عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف ان
تعامل **وعليه الفتوى** اي يفتى بما صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل
لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى
كما في المضمرات والاول الصحيح كما في قاضيخان **ولا يملك** من التمليك **الوقف**
بالبيع ونحوه ولو لاحياء الباقي فلا يبدل الارض باخرى لقصور الدخل وقيل
يجوز دفع شئ منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني
يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف الخرق
وشرا اخر بثمنه وعن شمس الاسلام ان افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ
الوقف بطلبه كما في المحيط **ولا يملك** الوقف بوجه وان ملكه الواقف
لانه تم وفي الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول **لكن يجوز قسمة المشاع عند**
**ابي يوسف** استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف افراز وان غلب
فيها المبادلة في غير المثليات نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف





احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا
ولا قضاء القاضي بجوازه الا اذا اراد رفع الخلاف **ويبدا** اي يجب على القيم
البداءة **من ارتفاع الوقف** اي حاصلاته **بعمارته** بالكسر مصدر او اسم
ما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون
الزيادة وان لم يشرط ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف
القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر
يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها
شئ كان له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما
يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية **ان وقف على الفقراء** فلو فضل
عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم
الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو
بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من اقربائه شئ كما في المحيط ومن الظن
انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة وان موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف
على العلماء كما فيما نقل عنه من القنية **وان وقف على** جميع او واحد **معين**
**واخره للفقراء فهي** اي العمارة بقدر ما كان عليه **في ماله** اي المعين
وان لم يشترط فلا يوخذ من الارتفاع **فان امتنع** المعين عن العمارة
**او كان فقيرا** لا يقدر عليها **اجره** اي الوقف **الحاكم** القاضي او القيم
استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الوقف لا يوجر كما في الكافي
**وعمره باجرته ثم** اي بعد التعمير **رده** اي باقي الوقف **الى مصرفه** المعين
وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة اجر حصته ثم رده
اليه والى ان الخان ان احتاج الى المرمة اجر بيتا او بيتين وانفق عليه
من غلته وفي رواية يوذن للناس بالنزول سنة ويوجر سنة اخرى
ويرم من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد اي يجوز اجارة سطحه
لمرمته كما في المحيط **ونقضه** اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه
من الاجر والخشب والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء
المنقوض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح **يصرف** الحاكم والقيم **الى عمارته**
ان احتاج اليها بالفعل **او يدخر** اي يحبس **الى وقت الحاجة** اليها ان لم يحتج
اليها بالفعل **وان تعذر صرفه** اي صرف عين النقض **اليها** الى العمارة بان لا يصلح
لذلك **بيع** اي باع نحو القيم النقض **وصرف ثمنه اليها** من العين وحقهم

فى المنفعة وهذا كله اذا بقى اصل الوقف واما اذا خرب واستغنى عنه
فان عرف الواقف يعود اليه والى ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف
الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضى الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند
محمد وعليه الفتوى كما فى قاضيخان واما عند الشيخين فيصرف الى
اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبئر الى البئر
او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما فى الزاهدى وبه يفتى لان
الوقف اعتاق الارض كما فى المضمرات ولا يخفى ما فى مسئلة الغرض من
حسن المرام وكمال الدخل فى استحسان الاتمام **كتاب الكراهية**
اورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا
ترى ان الاصل ستر كل امرأة وقد ابيح كشف بعضها ولذا سماه محمد
بالاستحسان وما يبحث فيه عن غير الكراهية استطرادى وهى فى الاصل
منسوب الى الكره بالضم فغير عوض الالف عن المبائنين او استعمل الكراهة
مصدر كره الشئ بالكسر اى لم يرده فهو كاره وشئ كره كتنصر وجحل
وكريه اى مكروه كما فى القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه اولى وهو
على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال
اى فعل اطلق عليه من هذه المادة شئ **حرام** اى كالحرام فى العقوبة بالنار
**عند محمد** وفى رواية عن الشيخين **بلفظ به** اى لم ينقل محمد انه حرام
**لعدم** وجدان الدليل **القاطع** على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعى
وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظنى وتركه واجب كاكل الضب
واللعب بالشطرنج كما فى الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما
فى العمادى وما كره كالشبهة **عندهما** اى الشيخين **الى الحرام اقرب** من الحلال
اى لم يمنع عنه وعوقب فاعله وهو المختار كما فى الخلاصة والمضمرات
والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما فى الجواهر فالاحسن تقديمه
على قول محمد وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه الا انه
عندهما ما كان الى الحل اى يثبت تاركه ادنى ثواب ثم ما كره تحريما وتنزيها
عندهما تنزيه عنده كما فى التلويح وغيره وانما لم يصرح بالتنزيه لان
التحريم فى الباب اكثر والاهتمام اولى والاصل فى الفصل بين الكراهتين
انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم
كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان الاباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم



والا فتنزيه كسؤر البقرة الجلالة وسؤر سباع الطير كما فى الجواهر واعلم
انه اذا ترك سنة من السنن الهدى قيل يكره او يسئ واذا ترك سنة
من الزوائد فيل لا بأس به واذا ترك واجبا قيل بعيد كما فى
كشف المنار وعن محمد ان ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا بأس به وما
كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى الدليلان قيل يكره كما فى
زيادات البقالى وذكر فى زيادات الهداية ان فى الحل لا بأس به وفى
الحرمة يكره او لم يؤكل **الاكل** للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام
**فرض** يثاب عليه بحكم الحديث **ان دفع** الاكل **به** اى بالاكل **هلاكه** فلو
امتنع من التداوى حتى مات لم يأثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف
ما لو امتنع عن اكل الميتة كما فى الاختيار ومقدارها ما يستدرك رمقه
واختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرض
حل الاكل منها كما فى المكمل للفقيه وذكر فى الخزانة انه لو خاف على نفسه
الجوع والعطش قتل بالسيف **و** الاكل من المباح فوق الفرض **مأجور** و
يثاب **عليه ان امكنه** اى الاكل **من** اداء **صلوته** الفرض **و** من **صومه**
الفرض **قائما** وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن
الفرض لكنه لم يجز كما فى الاختيار **ومباح** غير مكروه فيكون حلالا لا
غير حرام فان كل مباح حلال لا بالعكس كالبيع عند النداء فانه حلال
غير مباح لانه مكروه كما فى جامع الخانية **الى الشبع** بكسر الشين وفتح
الباء وسكونها اسم ما يعلق به ويقوى بدنه **ليزيد** الشبع الاكل
**قوته** مفعوله الثانى ويجوز رفعه فانه جاء لازما وفيه اشعار بانه
لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابى مطيع لا بأس باكلها خبزا
مكسورا بالماء البارد للسمن كما فى قاضيخان ولا شئ على رزق بطنا عظيما
خلقه وقوله عليه السلام ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد السمن
نفسه فلو اكل الوان الطعام ثم تقيئا ثم وجده نافعا فلا بأس به كما
روى عن انس لانه علاج كما فى التجنيس **و** الاكل من المباحات **حرام** كما
فى المحيط ومكروه كما فى قاضيخان **فوقه** اى الشبع وهو اكل طعام
غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا فى الشرب كما فى شرعة الكرمانى
وغيره واستثنى المتأخرون فقال **الا ان لا تقصد** غرض صحيح مثل
**قوة صوم الغداء ولئلا تستحيى ضيفه** اى الحاضر والثانى بعد

ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار
في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف
قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اي المزين
بالاضافة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة
والكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض سيم كفت
كردن كما في الكرماني وفي حكمه المذهب من هذه الاشياء والمضبب اي
المزين بالذهب والمشدود بالضبة اي العريض منهما فالاحسن المذهب
فانه المعلم لاحوية حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا
بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا
يأخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال
الجزء كالكل وله ان الفضة تابعة والاعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا
اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما لم يتميز بان يطلى بما يتموها فلا بأس
به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال المجرين حرام
على الرجل والمرأة وحل عليهما استعمال الاحجار بان يجعل النحاس
او الرصاص او الصفر او الشبه او الحديد او الزجاج او البلور
او العقيق وغيره انية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات
وغيره وذكر في المفيد والشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه
وفي الاختيار وان الخزف افضل قال صلى الله عليه وسلم من اتخذ اواني
بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة
بان يوخذ آنية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي و
الاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا بأس به كما في فينبغي
ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه مكروه كما في الخلاصة وفي الاستعمال
اشعار بانه لا بأس باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة
والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة وما ذكر شامل للنساء ايضا كما
اشير اليه في السابق وبه صرح الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء
الاتي الا استعمال خاتم منها على هيئة خاتم الرجال فانه يحل عليهم
واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من المذهب فانه حرام
عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في
الكفاية وفي الاختيار من ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه





وجاز ان يجعل فصه اي عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره
وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او هوام وينقش اسمه او
اسم ابيه او اسم من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله
وكان ذلك نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلثة اسطر
كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر الله وعمر كفى بالموت واعظا
يا عمر وعثمان لتصبرن او لتندمن وعلي الملك لله وخاتم ابي حنيفة
قل الخير والا فاسكت وابي يوسف من عمل برايه فقد ندم ومحمد من صبر
ظفر ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبي صلى الله عليه وسلم استحب
ان يجعل الفص في كفه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه ان استنجى
وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمنى الا انه شعار الروافض وفي الهداية
يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار
التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ولغيره تركه افضل و
في الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا
فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة امير او كاتب
او احمق والاستعمال منقطعة حلقتاه بكسر الميم وفتح الطاء وقيل
ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او اكثره
منها الكره كما في الظهيرية وحلية سيف اي استعمال سيف محلى منها اي
الفضة وفي قاضيخان لا بأس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف
بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه
الفضة او الذهب والا فلا بأس عند الكل ولا يتختم بحديد وصفر اي
لا ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه
فان التختم انكشتري كردن كما في التاج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج
وياقوت ويشب بالباء وقيل بالفاء وقيل بالميم ان اليشب ليس بحجر وهو
الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه قال صلى الله عليه وسلم
من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس
من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي
لا يحل لبسه في جميع الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما
وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ وقالا يكره في غير الحراب وقال الاسبيجابي
لا يكره عندهما في الحرب اذا كان ضعيفا لا يدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره

في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا بأس به اتفاقا كما في المحيط وعن
محمد لا بأس للجندي اذا تاهب للحرب يلبس اطريرا وان لم يحضره العدو
ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك
الابريسم ثم نذف وغزل ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى
على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع
بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم
يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي
حنيفة الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء
انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره
حريرا كالعلم في الثوب والى انه بأس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين
الرامدة او الناظرة الى الثلج وان يكون التكة حرير كما في المنية الا قدر
اربعة اصابع كما هي وقيل مضمومة وقيل منشورة في الارض دون الطول
فان القليل منه معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق
والظاهر انه لا يجمع كما في المنية ويتوسده ويفرشه اي يجوز عنده للرجال
ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبه ويكره عندهما وبه اخذ اكثر المشايخ
كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية
وفيه اشارة الى انه لا بأس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى
انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير ووضع ملاءة
الحرير على مهد الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما
سداه بالفتح اي سدى الثوب بالفارسية تان وتار ابريسم بكسر الهمزة
وسكون الباء وكسر الراء وفتحهما وحركات السين المهملة عربي او معرب
كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما ادخل بين السدى بالفارسية
بافه وبود غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مسلوبا بالحرير كالقطن و
الكتان والصوف فان الاعتبار لآخر الوضعين وقيل لا يلبس الا غلب اللحمة
على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظمه تار ابريسم بود وز غير
باف ٭ مرد را شايد كه پوشد بي خلاف ٭ ويلبس بالاجماع عكسه اي ما لحمته
ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره
الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل
مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان





يكون من او الكتان او الصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف
الساق ومنتهى الكم الى رؤس الاصابع وعمه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان
البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة
ولا بأس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من
اعضاء الرجل او بعضه فيكون من اسما كما في غير موضع من الكشاف
والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير
الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار
بانه لا بأس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب
كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم و
تنظر المرأة حرة او امة مسلمة او كافرة من المرأة من الرجل الاجنبي سوى
ما كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف
مع العاطف على نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد اي بين واحد لان بين
يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان
الصدر رح متناول لها فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي
من اصحابنا ولهذا لو كشف لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة
فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي
كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفة برفق فانه مجتهد فيه
الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس
بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة ان المرأة تنظر
الى المرأة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبها
وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح
على الاصح كما في التمرتاشي ومن امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام
ولد او معتقة البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع
ما يتبعها من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى
الشعر والرأس والوجه والاذن والعين والصدر والثدي والكتف
والعضد والساعد والكف والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل
من امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من
الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة
وينظر العبد من السيدة الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في

التمرتاشي وفيه اشارة الى انه لا يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه
كما في ايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في نادرة الفتاوى
**والكفين** تغليب اي الكف والقدم وينظر الى ذراعها في رواية كما في الخزانة
والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر
اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم
ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المراة والامة اشارة الى انه ينظر
الى الصغيرتين منهما كما فصل كذا في الذخيرة والكلام مشير الى ان
الخلوة كالنظر وان كان معها غيرها كما في خج الهداية ويدخل العبد
على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة
التي تصفها كما في المشارع والى انه لا باس بان يتكلم مع المراة والامة بما لا يحتاج
اليه كما في صيد المبسوط **وشرط** لحل النظر اليهما واليه **الامن** بطريق اليقين
**من شهوة** اي ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له مع النظر
يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة
المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون
وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم
النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا تنظر امراة الى بطن امراة عن
شهوة **الا عند الضرورة** فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة **كالقضاء**
اي حكم القاضي عليها او لها كما في المشارع **والشهادة** اي ادائها عليها
او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح انه لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد
من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد
قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط
والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو شهد شاهد ان انها فلانة
كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عندها
ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار **وارادة النكاح** فح لا
باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما في المضمرات
**وارادة الشرى** للجارية فانه منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار
ماليتها **وارادة المداواة** كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبي كالمحرم
فيه ويدخل معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة
**وينظر** المداوي **الى الموضع بقدر الضرورة** بان يستر ساير المواضع





او بعض بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم امراة تداويها لان نظرها ابعد من
الفتنة والاختتان ليس بضرورة ولذا قيل يختتن الكبير نفسه ان امكن
والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء جارية والظاهر انه يختتن وكان
ابو حنيفة يرى اصحاب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين
في الحمام ويكره في ملاء الناس كما في الزاهدي **والخصي** الذي قطع خصيتاه
**ونحوه** كالمجبوب والمخنث المتزيي بزي النساء والمتشبه بهن في تحلية
الوطي وتليين الكلام عن اختيار **كالفحل** في الامتناع عن النظر لان
الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يسحق وينزل والمخنث
فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هولاء في النساء كما في الكبرى ومن
جوز مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة **و ينظر الى كل اعضاء من يحل**
**بينهما الوطي** فينظر الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن
من الفرق الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطي الحلال وعن ابن
عمر النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجردها
للوطي في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة
اذرع كما في المنية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو
حنيفة وابو يوسف لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في قاضيخان
والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة و
المشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي ويشكل بالمفضاة فانه لا يحل
وطيها وينظر اليها والى ان لكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر
قال علي رضي الله عنه من اكثر النظر الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من
شمائل الصديق رضي الله عنه انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني
**وما حل نظره** اي كل عضو حل نظر من بينهما الوطي اليه **حل مسه** بجواز
مس كل عضو الاخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه ليتحرك
فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة كما في الزاهدي وغيره ولو
قال ولكل ممن حل بينهما الوطي مس عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة
ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون
فيه لا احتاج الى قيد عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد
والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان جاز مصافحة
عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى

كما في الكرماني ولا مس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه يباح بلا شهوة
وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا بأس بان يطلى
عورته غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره وقيل اذا كان الازار
كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلواني والاحتياط تركه واما
مس ما تحت الازار على ما يعتاد الجهلة في الحمام فحرام كما في الزاهدي واذا حدث
لمالك ملك امة رقبة ويدا بشراء وهبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة
او عتق عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بيع بعد القبض
او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا رجعت
الآبقة او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انتقض
الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء عليه ح بلا خلاف كما في المحيط وملك
الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها وقد
حاضت عندهما مرارا استبرئ كما في النظم ولو كانت بكرا او مشترية
ممن لا يطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب وشراء كالمحرم
رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف اذا تيقن بفراغ رحمها
من ماء البائع لم يستبرئ كما في الصغرى حرم على المالك وطؤها ودواعيه
كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا يحرم
في المسبية دواعيه كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك او الامة اذا بني
للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب لو انكره كفر عند
بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعروفين من الصحابة رضي الله
عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم
وسببه حدوث الملك كما ذكره المص وغيره وهو المراد بما ذكره المص
في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن
بعض ان القولين منه فاسدان مستدلا بما قال قاضي خان ان البيع اذا انفسخ
بعيب بعد القبض استبرئ وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله
الاول والثاني وهذا ظن فاسد فان في الاول وجد حدوث الملك
وفي الثاني لم يوجد على الثاني واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى
وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطء وقال صاحب الخلاصة ان
علته استحداث حل الوطء بملك اليمين في فرج فارغ من جهة الغير وشرطه
حقيقة الشغل كما في الحبلى او توهمه كما في الحائلة وحكمته صيانة مائه





عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستعقبة بخلاف السبب
فانه سابق كما في الكرماني بحيضة كاملة بعد القبض من البائع او وكيله فلو
وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم يحتسب منه
كما في الخزانة فلا عبرة لحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء او في اثناء
القبض او بعده قبل الاجازة بيع الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد
كما في الهداية وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين وفي رواية
عن ابي يوسف وعنه انها كافية عنه كما في النظم فيمن يحيض فلو اشترى مستحاضة
لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها
قبل انقضاء ايامه يترك حتى يستبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل
هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر
او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة
ايام وعنه نصفه كما في النظم وعمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق
بالناس والاحوط سنتان كما في الكرماني و يستبرئ بشهر تام بعد القبض
كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت
في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كالعدة في ذات اشهر اي صغيرة او آيسة
لقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من
الزنا فان وضعت قبل القبض استبرئت بعد النفاس خلافا لابي يوسف
كما في الظهيرية وغيره وانما قدر بعد القبض اذ المعطوفان يشتركان
في القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة
ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة
ولذا قال محمد انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف والمأخوذ قوله ان علم
المشتري عدم وطء بائعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول
محمد ان علم وطئه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة
تباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطء لانه لو وطئها فيه
ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لرجلين
يؤمنان بالله واليوم الآخر ان يجتمعا من امرأة في طهر واحد كما في التجنيس
وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطئ في الحيض لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة
ان لم تكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح للمشتري الامة بالنكاح
البائع ثم اي بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح

يثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة
وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب واما
عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل
الشراء كما قال السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض
بحكم الشراء بعد فساد النكاح لانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال المرغيناني
يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل
بها لم يكن عند الشراء منكوحته معتدته لان فساد النكاح سابق على الشراء
فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما
ذكرنا ظهر ان المختار عند المص قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه
بترك الاختيار قول الحلواني كما ظن **و** هي **ان كانت** تحته حرة لان
نكاحه لم يخرج **ان ينكحها** قبل البيع او القبض الرجل **الاخر** الذي لم
يكن تحته حرة نكاح البايع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري
في التطليقتين وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها **ثم يشتري** المشتري
ان نكح البايع **او يقبض** ان نكح المشتري **ثم** اي بعد الاشتراء او القبض
بلا دخول **يطلق** الاخر قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار الى بيان
بيان روايتين بلا ترجيح احدهما على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت
وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الجيل ثم اشار الى ان وقته
وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ
على رواية الجيل واستبرئ على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه
فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا فمن الظن ان رواية الاصل اصح
وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان
عليها حيضتان فتطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما يجب الاستبراء
في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاول
في يد الزوج وفي الثانية في يد البايع ويشترط للاستبراء حدوث ملك
الرقبة واليد جميعا كما مر فاستعمام ضابط وجوب الاستبراء على ما ذكر
المص في قوله اذا حدث لخ ولم يحتج الى قيود آخر ذكرناها في اثناء الكلام
كما ظن **ومن فعل بشهوة احد دواعي الوطي** كالقبلة والمس وغيرهما
ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه **بامتين لا يجتمعان**
**نكاحا** كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة





بحذف اللين فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية **حرم عليه**
**وطئها بدواعيه** اي وطئ كل منهما مع دواعيه **حتى يحرم احديهما** بالاخراج
عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضها او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح
او غيرها فح حل وطئ الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان يمسها حتى
يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء
المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جاريته ومنها ما اذا اراد تزويجها او
ما اذا اراد تزوجها فان المستحب ان لا يطاها الا بعد الاستبراء وقيل هذا
عنده واما عند محمد فلا يطاءها الا بعد الاستبراء وكذب الجواب في
المدبر وام الولد ان زوجها قبل العتق ومنها ما اذا راى امراته او امته ان
تزني ولم تحبل فلو حملت لا يطاء حتى تضع الحمل ومنها ما اذا زني باخت
امراته وبعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان يطاها
امراته حتى يستبرئ المزنية بحيضه فلو زني بها بشبهة عليها العدة فلا
يطا امراته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها ما اذا راى امراة تزني ثم
تزوجها فالافضل ان يستبرئ وهذا عنده واما عند محمد فلا
يطاها الا بعد الاستبراء الكل في النظم **وكره** اي حرم **تقبيل الرجل** فم
رجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا باس
به كما في الهداية ويدخل في التبعية تقبيل المراة المراة ثم امراته وخدها
فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على
وجه البر فجاز عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشايخ لا باس
به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار والامام مشير الى انه
لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا باس به كما لو
قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم فتعظيم اسلامه واكرامه
فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر
الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص على المختار كما في الكرماني وقال
شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله
لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله عنهم يقبلون
اطراف النبي صلعم كما في الاختيار • وقال الفقيه ان القبلة خمسة محبة
كتقبيل بعضا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل الولد ولده على الخد
وشفقة كتقبيل الولد اباهما على الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه

على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته على الفم كما في البستان ومن
القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان
كل غداة وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان من قبل
الارض بين يديه سلطان او اميرا وسجد له بنية التحية لا يجوز
فانه كبيرة كما في المحيط وذكر في اكراه المبسوط ان من سجد لغير الله
على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا
وفي الزاهدي الايماء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط
انه يكره الانحنا للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين لا عند
ابي يوسف **عناقه** بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الاخر
**في ازار** ساتر ما بين السرة والركبة **واحد** احتراز عما اذا كان معه
قميص او جبة او غيره فان كلا كازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح
وقال الامام ابو منصور ان المكروه ما على وجه الشهوة واما على وجه
الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم
تكره بل هو سنة قديمة متواترة وقال صلعم من صافح اخاه المسلم وحرك
يده تناثرت ذنوبه وهو الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه
بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض
كما في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية
وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في
الشرعة وان تاخذ الابهام قال صلعم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه
عرقا ينشعب منه المحبة والحاصل ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة
القيام ممن يقام له كما في مشكل الاثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم
للاغنياء لا الفقراء وكان صلعم يكره القيام لتعظيم الغير كما في
النهاية وذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم لاخر في المسجد تعظيما له وكذا
لو قام القارئ في خلال قراءته تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز ان
يقوم الفساري لا العالم او لابيه او لاستاده المعلم وفي كنز العباد
لا يقوم لاخر في المسجد فانه قال صلعم لا تعظموني في بيت ربي ولهذا
اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا اليهم في المسجد انه ادرسوا
وفيه اشارة الى الجواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد
عند اتمام الدرس **وكره** وبطل **بيع العذرة** بفتح العين والذال





اي الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الادمي كالشعر والظفر فانه جزء الادمي
ولذا وجب دفنه ما في التمرتاشي وغيره **خالصة** غير مخلوطة **وصح** بيعها
**مخلوطة** بان يحمل اليها نحو التراب والرماد دون العكس فان حمل النجس ممنوع
هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط
والكافي والظهيرية انه يصح اذا كان غيرها غالبا عليها فحينئذ اما
ان يحمل المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان
على ما علم من غنيمة الهداية وصبره وفي زيان ان العتابي ان المطلق
يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه
للمفتي ضروري **وصح الانتفاع بها** اي العذرة المخلوطة فلا ينتفع
بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الصناع بنية تطهير
السكك ثم يخلط بالتراب فتقوى الارض يجوز ولو نقل بنية تقويتها
يحرم كما في المنية **وصح بيع السرقين** بالكسر معرب سركين بالفتح لانه
ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير
الادمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد ونحوه كما في
القنية **وصح خصا البهائم** بالكسر اي نزع خصية الحيوانات كالسنور
والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره
فلا باس به ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط **لا** يصح ويحرم
خصاء **الادمي** بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة ويزال عذرة
الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل والولد
حتى شق بطنها من جانب الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز
اسقاط ولد مضى مدة ينفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما
قبل مضيتها فقد كره من بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط
ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا يجوز اصلا
ولا باس بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر في قاضيخان
ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة
**وصح انزاء الحمير** او الحمار برد السلام الى الجنس والانزاء برجها ينزن
**على الخيل** الا حسن الفرسة لان الخيل اسم جمع يستوي فيه الذكر والانثى
وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح
الطحاوي **وصح سفر الامة** ثلثة ايام **وام الولد** مستدرك بالامة

بلا محرم ويكره سفرها في زماننا الغالبة الفساد وعليه الفتوى كما في النهاية وفيه اشارة الى انها لا يعالج غير المحرم في الانزال والاركاب وقيل عو حية عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلث وقيل انها تسافر مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط صح عنده لا عندهما **بيع العصير** اي المعصور المستخرج من ماء العنب **من متخذه** اي ممن علم انه يتخذه **خمرا** كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده ان باعه من ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الجانية وغيره وفي الجواهر عن العيون اريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف **وكره** وحرام **استخدام الخصي** اي استعمال خصي بلغ خمسة عشر سنة في المدخول في المحرم واما قبلها فلا بأس كما في الكرماني وغيره **وكره اقراض بقال** كجنار وغيره **شيئا** من البر والدراهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط **انه يأخذ منه** اي البقال **ما شاء** كلما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولو اودعه ثم اخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكافي فلو نفرد بينهما قيل لاقراض ان يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار كلامه لا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة منا من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى والتصحيح ان يبيع من الخباز خاتمة مثلا بمقدار الخبز المذكور ووضعه حتى يصير دينا في الذمة وسلم الخاتمة ثم اشتراه منه بما اراد ان يدفع اليه من نحو البر كما في الخزانة **وكره** وحرم **اللعب** بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف **بالنرد** هو اسم معرب ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي زين العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة

بالاجماع

بالاجماع فانه كبيرة **والشطرنج** بكسر الشين المهملة والمعجمة ولم يفتح لعبة كما في القاموس معرب شد رنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة وعندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم من الكتاب والسنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرم بالاثار والقياس وفي نوادر الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا او في احيائه انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا يرد شهادته ان لعب به في الاحسانين مرة وفي روضة من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم وابو حنيفة لم ير بأسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة واستحقارا لهم **وكره** وحرم **الغنا** بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء وبالفارسية سرود كفتن كما في اجناس الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغنا يفقد ان قيد من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام السرخسي انه كان صلعم يكره رفع الصوت عند قراءة القران والوعظ فيما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القران والوعظ فما ظنك عند سماع الغنا وفي الجواهر ان السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه وهو والغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء وفي العوارف سماع الغنا من الذنوب واما اباحته الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال ع م كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه ع م انه سمع الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصرابادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال

هو خير من ان نقعد ونغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات
يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا سنة نغتاب الناس وقال
الشيخ في شرط التواجد في زعقة ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف
لا يشعر فيه بوجع وما رووا عنه ع م من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب
الحديث في صحته وتخالج الشيخ انه غير صحيح وفي الحقايق ان تجرد الغناء
لاستماع اليه معصية وكذا قراءة القران بالالحان حتى قال المشايخ
التالي والسامع آثمان وعن المرغيناني من قال المثل هذا القاري احسنت فقد كفر
الاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات
الزخيرة ان التغني لاستماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط
من الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال اذا
تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس به وقال بعضهم
التغني لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك
مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح
المشتمل على الحكمة والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ
الغناء مشعر بان النظم في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا بأس به
على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظم مكروه عند بعضهم
واما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شايع
بين الناس ولذا اخر الى بعض الاطناب **وكره لهو** اي لعب وعبث فالثلثة
بمعنى كما في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل
كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب الاوتار من الطنبور و
البربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرنا والسوف وما يقال
بالفارسية سفيد مهره فان كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك
ضرب النوبة للتفاخر والمباهات فلو ضرب للتنبيه فلا بأس به كما اذا ضرب
في ثلثة اوقات لتذكر ثلث نفخات من الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر
للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى
نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي
وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب
الدف في غير العرس وضربة المراة للصبي في غير الفسق وعن الحسن لا بأس
به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب





على هيئة التطريب وقال التوربشتي في التحفة انه حرام على قول اكثر
المشايخ وما ورد ضرب الدف في العرس كناية عن الاعلان وتمامه في
البستان ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما في المضمرات ولا بأس بحبس
الطنبور والديج في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك
واما امساك الحمامات في برجها فمكروه اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب
على صاحبها ان يحفظها ويعلفها في شرح السير للسرخسي انه ع م
لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان اي المسابقة
بالرمي والفرس والابل والارجل وفي الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل
من جانب واذا كان من جانبين فحرام لانه قمار الا اذا دخل محللا فرسه
ليسبق ويسبق فقال منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا
وان سبقه فلا شيء له م يجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب
لو شرط المحلل ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيا جاز وفي الكافي
ان المتفقة عند اختلاف الجواب كالرامي ولا يجوز في الحمير والبغل لكن
في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية
يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة
على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب
الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان يسمع بغتة يكون
معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله ع م استماع صوت الملاهي
معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا انما للتغليظ
الذنب كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية ويكره من الواعظ
القاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول منه و
في الصعود عليه في وسط الكلام كما في خيرة الفتاوى ولو اراد ذكر
مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل ساير الصحابة لئلا يشابه الروافض
كما في العون **وكره جعل الغل** اي الطوق من حديد يد الجامع
لليد الى العنق المانع عن تحريك الرأس **في عنق عبده** لانه عقوبة اهل
النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من
من الاباق كما في الكرماني **بخلاف التقييد** فانه غير مكروه لانه سنة
المسلمين في المتمردين **وكره احتكار** لغة احتباس الشيء انتظار الغلاء
والاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام

ونحوه وجه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا اكثر من سنة وهذه المقادير
للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار حبس **قوت البشر** اى ما يقوم
بدنه به من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر دون
العسل والسمن كما فى التجنيس وغيره وقوت البهايم كالقت والتبن وهذا
عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة
ولو ذهبا وفضة او ثوبا او غيره كما فى الكافى وشرط بعضهم الاشتراء وقت
الغلاء ينتظر زيادته كما فى الاختيار فلو اشترى فى الرخص لا يضر بالناس لم
يكره حكره كما فى التمرتاشى **فى بلد** او ما فى حكمه كرستاق والقرية **يضر** الاحتكار
**باهله** بان كان صغيرا لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى
فى غير البلد ولو قريبا منه وجلبته اليه وحبسه وهذا عنده وفى رواية عن ابى يوسف
واما عند محمد فيكره ان كان قريبا منه وعن ابى يوسف انه يكره ان اشتراه من نصف
ميل كما فى المحيط والاصل قوله صلى الله عليه وسلم المحتكر ملعون اى مبعد عن درجة
الابرار والابرار المعنى الثانى للعن وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون
الا فى حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما فى الكرمانى **لا** يكره
حبس **غلة ارضه** بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه فى
السابق فقال **ولا غلة مجلوبة** اى جلبها المالك الى بلده **من بلد اخر** ولو قريبا منه
لتعلق حق العامة بما جمع فى البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه
لا يخ عن كراهة كما فى التمرتاشى **ويكره تسعير الحاكم** اى تقدير الامام والقاضى
الثمن للطعام وغيره **على الناس** اى ارباب القوتين ولو محتكرين فيأمر ببيع ما فضل
عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة فى ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان
باع فيه والا امره مرة اخرى ووعظ وهدد فان فعل والا حبسه وعزره على
ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشترى لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل
مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه **الا اذا تعدى الارباب** اى تجاوز اصحاب
القوتين **عن قيمته** اى قوة ذلك القوتين تعديا **فاحشا** بان يبيعوا بضعف
القيمة كما اذا اشتروا بخمسين وباعوا بمائة فلا بأس حينئذ ان سعر له ثمنا
بمشورة اهل الرأى فان باع باكثر مما سعره جاز وامضاه القاضى لم يبعه اصلا
باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه فى التمرتاشى والمحيط وغيرهما وفيه
اشارة الى ان التسعير فى القوتين لا غير وبه صرح العتابى والحسامى وغيرهما
لكنه اذا تعدى ارباب القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم بناء
على ما قال ابو يوسف ينبغى ان يجوز والله اعلم **وقيل** تترنمها الاحكاما بلا نزاع

قول



**قول فرد** اى خبر واحد مميز **كيف ما كان** ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا
او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا وما فى كيفما كما ادنا وقدمنا وفيه
اشعار بانه يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات
لا يترجح **فى المعاملات** جمع المعاملة بالفتح من العمل يتعلق به قصد وهو حق
العبد عرفا فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات
والامانات والتركات ولو قال احد انها باع زيد من عمرو او نكح او ادعى
عليه او ادع او ورثه قبل قوله ولم ينكح ولم يشترط بانه **فان قال** او خبره
**كافر** خادم لمسلم **شريت اللحم** المعهود **من مسلم او كتابى** قبل قوله فى حق الشراء
منه و**حل اكله** بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل قبح الكذب عنده
لان قبحه عقلى **وان** قال ذلك الكافر شريته **من مجوسى قبل وحرم** كله وفيه
اشارة الى انه ملك خبيث لم يمكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر احد انه
ذبيحة مجوسى والى ان تحكيم الرأى لم يشترط فى خبر الفاسق وليس كذلك فانه
لو قال انى لو اشتريت الجارية من فلان او وهبها لى او تصدق بها او وكلنى
بها واكبر رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما فى
الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو رأى رجل
جارية فى يد رجل يدعى انها ملكه ثم رآها فى يد اخر يدعى ان هذا الرجل ظلمنى
وغصبها منى لا ينبغى ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب ما مراده
كما فى المحيط **و**قبل قول فرد بلا منازع وقد **شرط العدل** اى عدله اى كونه منزجرا
عما يعتقد حرمته **فى الديانات** جمع الديانة بالكسر لغة دين دار شدن وعرفا
حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج
والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك
الستر ومزجرة ثلب العرض ومزجرة خلع البيضة **كالخبر** منه **عن نجاسة الماء**
فانه يقبل ولو من عبد او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار
عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان
وكالافتاء ورواية الاحاديث والشرائع كما فى الزاهدى ولا يخفى انه صلح ان
يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول المفتى غير
العدل لم يجب ويشكل بما فى القنية ان فى رواية الحديث والفقه عنده
يشترط الحفظ من وقت السماع والرؤية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط
ذلك **وفى خبر الفاسق** بنجاسة الماء وهو المسلم الذى صدر عنه كبيرة

او ولظب على صغيرة والمستور الذى لم يبد عدالته وفسقه تحرّى وفى
رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان
اكبر رأيه صادق يتيمّم توضأ لم يجز وان اراقه فاحب والصبى والمعتوه
اى الناقص العقل كالكافر وفى اهل الاهواء تفصيل تمامه فى الكشف وختم
على التحرى اشارة الى انه طلب كتابا آخر ليشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من
جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامى الخيار من كل مذهب ما يهواه ومن
جعل واحدا كعلمائنا الزم العامى اماما واحدا كما فى الكشف فلو اخذ من كل
مذهب مباحه صار فاسقا كما فى شرح الطحاوى وللفقيه سعيد بن مسعود
فيجب فى المذهب الصلابة اى اعتقاد كونه حقا وصوابا كما فى الجواهر ومشايخنا
قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب كما فى
المصفى فمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم نحو السنن
كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهات ومنه الكلام وراء قدر الحاجة
كما فى خزانة المفتين وذكر فى العمان ان من اشتغل به لنسب الى البدعة وتعلم
المنطق كشرب الخمر وفى قوة القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفى الجواهر ان
الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفى البستان ان فى التعليم والتعلم للعربية
اجرا وفى تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يتعلم ويعلم ويستمع ويكتب كل علم
ضد للسنة كالنجوم او نقص للدين كاقاويل يتفرد بها الفلاسفة او تقرير
للدين الباطل والمعتقد الفاسد وفى الظهيرية لا يحل النظر فى كتب المعتزلة
ولا امساكها وفى الزاهدى الكتب اذا اخرجت عن الانتفاع بها محى عنها اسم الله
والرسله والملائكة ثم يحرق الباقى وان القاها فى الماء الجارى كما هى او دفنها
فلا بأس ويدفن المصحف وفى المنية لا يجوز ان يجلد القرآن بالمصحف ولو استعمل
فى كتب النجوم والادب يكره وفى التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفى
الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفى التحفة يكره
لبس ما كان شعار المخالفى الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا
فى بيته او طريقه او ماله غير حلال او قصده رياء وفى الزاهدى يستحب ان
يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه فى كل اسبوع مرة
ويوم الجمعة افضل ثم فى خمسة عشر يوما والزايد على الاربعين اثم وفى
المسعودية يبتدأ فى تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر
اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفى التهذيب قص الشارب ان يوازى حرف
الشفة العليا وفى السراجية لا بأس ان يأخذ من اطراف اللحية اذا طالت





ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل فى المسجد واما فى غيره فرخصة للرجال
ويمنع القراءة عنه ولا يعطى لهم شئ كما فى المنية ويكره اتخاذ الضيافة فى هذه
الايام وكذا اكلها كما فى خير الفتاوى ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء
الوجه قربا وبعدا كما فى الحيوة ويقول عليكم السلام ويدعو مستقبل القبلة
وقيل الدعوة قائما اولى وقال السرخسى لا بأس بالزيارة للنساء على الاصح كما فى
الخزانة وذكر فى المحيط ان زيارتها وان تكره الآن الاولى هو الترك **كتاب
الاشربة** اورد بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب
اسم من الشرب اى ما يشرب ماء كان او غيره حلالا او غيره وفى الشريعة
ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اى شرب
الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالذرة والبر
والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل و
الرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب
اثنان وكل البواقى واحد وكل منها على نوعين نئ ومطبوخ سيأتى تفصيل
حرم الخمر لما فى القرآن من الدلائل العشرة سلكها فى عداد الاوثان والتسمية
بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح و
ايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلوة
بصيغة الاستفهام المولى بالهديد الشديد ولذا سميت بالاثم شربت الاثم
حتى جن عقلى كذاك الاثم يذهب بالعقول وبالخمر لانها مأخوذ من الخمر
بالضم وهى مادة العجين واصله وهى ام الخبائث بالنص وفى المبسوط
قال صلعم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يده لعنه ملائكة السموات
والارض فان شربها لم يقبل صلوته اربعين يوما وان داوم عليها فهو
بد الوثن والاولى تأخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشئ
على نفسه وهى اى الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجب التأنيث
والواو للاعتراض بدليل ان الاصلية النئ بكسر النون وسكون الياء
والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام اى غير النضيج كما فى
المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشار
اليه فى الهداية فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد باكله الا اذا اسكر وعلى هذا
ينبغى ان لا يحد شارب العرق ما لم يسكر ولا يحنث فى يمينه من قال والله
لا اشرب الخمر وشرب العرق وعلله ان مبنى الايمان على العرف ومن قال انه

انه بقى خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسى وعليه الفتوى
فى تتمة الفتاوى ونقل الزاهدى عن المبسوط انه لو صب فيها سكرا وفانيذ
حتى صار حلوا لحل لزوال المرارة وفيه اشعار بانه لو زال المرارة للخمر بالطبخ حل
كما فى القنية **من ماء عنب** احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء من ثفلة بعد عصره
كان بمنزلة النقيع كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة
منه كما فى اللحم **غلا** اى ارتفع اسفله اذا صار اعلاه الارتفاع كما فى المقاييس **واشتد** اى قوى
بحيث يصير مسكرا **وقذف بالزبد** بالتحريك اى رماه بحيث لا يبقى فيه شئ من
الزبد فيصفو ويرق فلم يقذف به حل عند الكل عند بعضهم فى النظم قال بعضهم
انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه لمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون
القذف به احتياطا كما فى النهاية **وان قلت** حال من الخمر اى حرمتها حال كونها قليلة
احترازا عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالا
جماع كما فى الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما ياتى من قوله ان اغليت
واشتدت وذكر القيدين الاخرين ثمه لمكان اوفق واخصر **كالطلاء** بالكسر والمد
فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع فى هذا الوصف لا المبالغة
حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفى التشبيه تسامح والعطف احسن
كما ظن **وهو ماء عنب** خالص كما هو المتبادر فلا يشتمل التبخ ولا الجمهوري كما سياتى
**طبخ** قبل الغليان بالنار او الشمس **فذهب اقل من ثلثه** وقيل اذا ذهب ثلثه فطلاء
ونصفه منصف وادنى شئ منه باذق والكل حرام كما فى الاختيار وغيره والباذق
بكسر الدال وفتحها كما فى القاموس معرب باده وهو الخمر كما فى الفائق **وغلظا**
**نجاسة** تمييز اى غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما فى الهداية وفيه
ان نجاسة الطلاء خفيفة فى رواية وهو المختار الامام السرخسى والفتوى
على الاول كما فى الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا وفى الكرمانى
وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية
فلم تكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه وكان
عليه ان يؤخر بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان
يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسى
فى المبسوط وان كان فى الهداية غليظتان فى رواية **ومثل نقيع**
**التمر اى السكر ونقيع الزبيب نيئا** اى غير مطبوخين فانهما حرامان
ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثى فى المغرب يقال انقع الزبيب

في الخابية




فى الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه ونقعه اذا القاه فيها ليبتل
ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب يتخذ من زبيب وغيره من غير طبخ
واليه اشار فى الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد نيئا والسكر بفتحتين
يختص بعصير الرطب فيكون اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون
بقرينة التفسير لكنه توهم فسادا ظاهرا فالاولى ان يقال ونقيع البسر
والرطب والتمر والزبيب كما فى الذخيرة واما ان يترك التفسير مختارا ما
مر او الكافى ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص
بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشئ **اذا غلت**
الطلاء والنقيعات والظرف متعلق بحرم **واشتدت** فان كلها اذا كان حلوا حل
اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عند محمد خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا
وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق **وحرمة الخمر** وان قلت **اقوى** من حرمة
هذه الثلثة وان كثرة للقطيعة والظنية **فيكفر مستحلها** فانه دخل فى الايمان
بتصديق مجموع ما انزل عليه عليه السلام فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما
فى الكرمانى وغيره فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها
ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة
ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها
قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابى يوسف يجوز بيعها
اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله فى البيع و
كذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن
والفتوى على قولهما الكل فى المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر من كل
وجه كما فى المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا
اذا شرب زائدا على قدر الحاجة كما فى الزاهدى **وحل العصير المثلث** من
التثليث سه يكى كردن بان طبخ بالنار او بالشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر
بما يخرج من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير
فذهب صاع بالزبد طبخ الباقى حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلاث
فيحل كما فى الكافى وينبغى ان يطبخ موصولا فاذا انقطع الطبخ ثم اعيد فان
كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى
وان يكون اسفل قدره مستويا كاضلاعه وان يقسم ارتفاع القدر
ثلثة اقسام متساوية ويجعل على كل علامة فتملاء ويطبخ الى ان يرجع

الى العلامة السفلى كما فى خزانة المفتين العنبى احتراز عن العصير الزبيبى
والتمرى فانهما يحلان بادنى طبخه وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب خالص
وذكر فى الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى
مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامى آخر كالجمهورى لاستعمال
الجمهور والحميدى منسوب الى حميد فانه صنعه وابو يوسفى ويعقوبى لانه اتخذ
لهرون الرشيد والبختج معرب پخته وفى الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه
من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء
واليه ذهب وعليه الفتوى كما فى التتمة مشتدا وقاذفا بالزبد كما فى الحقايق وغيره
فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا بالزبد يحل عند الشيخين ما لم يسكر
ويحرم عند محمد وان لم يكن مسكرا كما فى النظم وعنه مثل قولهما وعنه يكره
وعنه انه موقوف كما فى الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما فى شرح مجمع
البحرين فالاول اصح كما فى النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى وفتاوى اهل
سمرقند والحميدى كما فى خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر موعود فى العقبى
فينبغى ان يحل من شربه فى الدنيا نموذجا رغبة كما فى المضمرات ولئلا يلزم
تفسيق الصحابة رضى الله عنهم وكان عمر رضى الله عنه استشار الناس فيما يمرئ
الطعام ويقوى الطاعة فى ليالى رمضان ليعطى الفقراء بعد الطعام فقال
رجل من النصارى انا نضع شرابا فى صومعتنا واتى بالمثلث فصب عمر رضى الله عنه
عليه ماء فشرب ثم ناول عبادة وامر العمال ان يتخذوه للناس بلا استمراء كما فى الكرمانى
و حل نبيذ التمر اسم جنس كما مر فيتناول اليابس والرطب والبسر ويتحد
حكم الكل كما فى الزاهدى والنبيذ شراب يتخذ من التمر والزبيب والعسل
او التبر او غيره بان يلقى فى الماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق من النبيذ
وهو الالقاء كما اشير اليه فى الطلبة وغيره و نبيذ الزبيب حال كون نبيذهما
مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما فى التتمة
وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما فى النظم وغيره
ولا يخفى انه حال كسابقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتد
كما ظن وعن ابى حنيفة لا احرم ديانة ولا اشرب مروة وعن وكيع انه كان
يشرب فى ليالى رمضان للتقوى على العبادة كما فى الكرمانى وابن مقاتل لو اعطيت
الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا ولما افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال
ابو يوسف فى نفسى من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما

فى التجنيس



فى التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا ان ذهب ثلثاه بالطبخ كما فى
الكشف او شرب طرف حل ما لم يسكر اى يغلب الهذيان به من المثلث والنبيذين
ظنا منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما سكر من القدح الاخير
هو المحرم عندهما لانه العلة معنى كما فى الحقايق وغيره وذكر فى النتف ان القدح
المسكر حلال مكروه عند ابى يوسف فالحرام هو المسكر فحسب شربا بلا نيته لهو
ولا طرب اى خفته دوجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما فالحلو
والمثنى حرام كشرب قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر كما فى المضمرات وغيره
وفيه اشعار بان عينه حلال كما فى السراجية فان قصد به استمراء الطعام والتقوى
فى الليالى على القيام وفى الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام او التداوى
ولدفع الالام فهو المحل للخلاف بين العلماء الانام وفى النتف قال محمد كل مسكر
مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغى ان يكون مثل الخمر مستثنى من ذلك العام و حل
بالاتفاق الخليطان اى ماء الزبيب والتمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين
ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب والتمر والزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ
ثلثاه كما فى الكافى وانما ذكره مع اندراجه فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر
فانه لا يحل عندهم حل عندهما خلافا لمحمد نبيذ العسل يسمى بالبتع بكسر الباء
بنقطة وفتح التاء و نبيذ التين و نبيذ البر يسمى بالمزر بكسر الميم كما فى المغرب
و نبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر و نبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين
والكاف وسكون الراء كما فى المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ
اذا شرب الخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحد منها للهو حرم
بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين
فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد ويقع كما فى الكافى وعليه الفتوى
كما فى الكفاية وغيره وفى الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل وهذا عند
محمد وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق
على الخلاف وتمامه فى التمرتاشى والى ان لبن الرماك اى الفرس اذا اشتد لم يحل وهذا عنده
على ما قيل والاصح انه يحل كما فى الهداية وذكر فى الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره
كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه فى التمرتاشى
والى ان البنج اى احد نوعى شجر العنب حرام لانه لا يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع
آخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه ما فى
النهاية وغيره من اباحة البنج كما فى شرح اللباب وتمامه فى شفاء الجيران للعلامة

ما فى الهداية كم

الماسي وحل خل خمر ولو كان بعلاج اي بعمل كالقاء الملح والماء والسمك وايقاد
النار عندها ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها
ضرر من وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل بنقلها فلو صبت خمرا
في خل اساء ولم يفسد كما في التمم ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان
غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام
المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت
قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم
كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صبت في حب خل لم يفسد
وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح
انه لا باس به لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون
باتخاذ الخمر قاصد القبيح وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ الخل صبت
في اسفل الخابية خلا ولكن يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة
في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد
الحاصلة بسبب الادعية الثلثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال و
حل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدبا بالضم والمد
والقرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء والمزفت
بالضم والتشديد جرة او خابية طليت ولطخت بالزفت بالكسر اي القار
وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائها فيه ودردي
الشيء ما يبقى اسفله والامتشاط اي الانتفاع وان كان في الاصل موي شانه كردن
به اي بدرديها كالاحتقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما آثر
الحرمة على كراهة الواقعة في عبارة كثيرة من المتون لانه اراد التنبيه على
المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة الثفل
وفي الزاهدي لو شرب ما دفيه خمر حل عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي
وانما ختم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر
في المرام

## كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمة
ما فيه اغلظ الذبيحة ما سيذبح من النعم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية
ان الذبيح ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذبائح
بالفتح فانه لغة الشق كما في المضمرات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن
عند النصيل وهو مفصل ما بين العنق والراس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف



لما يأتي وقد اشكل بالقضية التي ذبحت من القفاء والمشهور انه قطع
الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان عن التخصيص حرم
ذبيحة تؤكل بقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما وكذا
انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحروف ظنه المصنف لم تترك
من التذكية وهي في اللغة الذبح والاسم الزكوة وفي الشريعة تسييل الدم
النجس كما في صيد المبسوط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد
بالذبيحة مقطوع راس وبالتذكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة
عليه ومخرج لذكاة الضرورة وهي قسم من التذكية ولقلة مباحثه قدمه
فقال وذكاة الضرورة اي الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الطحاوي جرح
بالفتح اي شق جلد بشرطه اين كان اي في اي مواضع من البدن اي البدن
الذبيحة و ذكاة الاختيار ذبح اي قطع اوداج بين الحلق واللبة اي مبداه
من العقدة الى مبدا الصدر بقرينة ما يأتي وعليه يدل الكلام الكفاية
والنهاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في
القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة
رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي والمضمرات
يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية
الجامع والمعنى بين مبدا الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من
العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن ظن الفاسد افساد
كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف مراده حين
نقله هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلا من الحلقوم
كان المذبوح حلالا وكلامه هكذا هذه الرواية تقتضي ان يحل وان
وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين بمعنى في كما ان الكرماني
لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اي الحلق بالمعنى المذكور في المغرب الاوداج
عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن بعيد من
وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعرق الحلقوم اصله الحلق زيد
الواو والميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمرئ على فعيل مهموز اللام
مجرى الطعام والشراب واصله راس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب
والديوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمرى مجرى
الشراب وفي العين ان الحلقوم مجريهما وفي المبسوطين ان عكس ما ذكرنا موافق

كما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب **والودجان** تثنية ودج بفتحتين
عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمرى من السنجين
عروقه الحلقوم والودجان كما في الزاهدي **وحل الذبح بقطع اى**
**ثلث منها** اى الاربعة عنده ويقطع الاولين واحد الاخرين
عند ابي يوسف وبقطع اكثر كل واحد منهما عند محمد فلو قطع النصف
كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول الصحيح كما في المضمرات وعن
محمد بقطع الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما في المحيط
وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم
يعلم حيوته شرط احدهما كما في المحيط والظهيرية وقال بعضهم العبرة
للدم على كل حال وقال بعضهم للحركة كما في النظم **فلم يجز** وحرم الذبح
**فوق العقدة** الواقعة بين العنق وهذا تفريع ظاهر لو حمل على الخلاف
الظاهر بان يفرع على ذكاة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع غير
ظاهر لو حمل على الظاهر بان يفرع على الحل الاوداج المبتدأة من القلب
الى الدماغ **وقيل** اى قال الامام الرستغفني **يجوز** فوق العقدة لقطع
اكثر الاوداج وبه اخذ استاد السغناقي وقال ان الرستغفني امام
معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيامة اخذناه كما في النهاية
وفيه انه اذا كان الرستغفني مجتهدا اثاب على ذلك مخطيا وكذا
التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل
الذبح **بكل ما فيه حدة** كقصب وذهب وصفر وحجر وخزف رقيق
وخشب محدد **الا سنا وظفرا قائمين** غير منزوعين فانه وان قطع
لم يحل به اذا الذبح به ميتة بالنص فلو كان منزوعين عاملين عمل
السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن
مونث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو القران القائم كما في المبسوط
والى انه لو توقدت النار على المذبح فانقطع العرق لم يحل على ما قال
بعضهم وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب
كما في الزاهدي **وكره النخع** بفتح النون اى ابلاغ الذبح النخاع
مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ يقال
له بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز وان كره كراهة
تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المغز من العظم وقيل





النخع ان يمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل انه يكسر عنقه قبل ان يسكن
عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة كما
في الهداية فيما بعده مهني واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف
والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاجر انما هو للبخع بالباء دون
النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان البخاع
بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير اني طالما بحثت عنه في كتب
اللغة والطب والتشريح فلم اجده فمجرد منع الفاضل التفتازاني
لذلك ليس بشئ **وكره السلخ** اى نزع الجلد بالفتح دون الكسر
فانه الجلد **قبل ان يبرد** اى يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره
النخع والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم
ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا
قبله كره كما في بيان الاحكام **وكره كل تعذيب** للذبيحة **بلا فائدة**
تعميم بعد تخصيص كالجراء المذبح والذبح من القفا وقطع الراس
بمرة واحدة واحداد الشفرة بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلى
الله عليه وسلم ابهمت البهايم الا عن اربعة خالقها ورازقها و
حتفها وسفادها ولان عمر رض علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد
المبسوط وهذا الاخ عن اشعار بان ضرب الدرة جائز فيما يكره
كراهة تنزيه **وشرط** لحل الذبح **كون الذابح مسلما او كتابيا**
عربيا وتغلبيا او ذميا **ولو** كان الكتابي **حربيا** فحل ذبح الذمي كذبح
الابرص بلا كراهة لجزره وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية **او**
كان الشخص الكتابي **امرأة** حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف
**او مجنونا** او معتوها **او صبيا** ولو احد ابويه مجوسيا **يعقل** اى
يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج
كما في المحيط **ويضبط** اى يقدر على قطع الاوداج من ضبطه اى حفظه
بالجزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة
مقيد بالقيد الفعلين اذ الاشتراك اصل في القيود كما تقرر فمن الظن
انهما قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي بالقايسة **او كان الذابح اقلف**
اى صاحب قلفه وجلدة قطعها الختان واحترز به عما نقل عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يجز ذبحه **او اخرس** اى ابكم فانه معذور

فى ترك التسمية لا من حال من مسلما فانه اسم غير مختص بجعل لا جزئه فان
لا مخصوصة به كما فى ذكره الرضى فليس من التسامح فى شئ كما ظن لا كتاب
له كالثنوى والحربى والمجوسى واما ذبيح الصلبئ فغير مكروه عنده لانه
ممن يقر بعيسى عم ومكروه عندهما لان منهم من يقر بيحيى وعبد
الشمس على ماذكره الكرخى وفيه انهم لم يقروا الا بادريس لكن عظموا
الملائكة كما بين اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيم استقبال وعندهما
تعظيم عبادة واعتباره اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما
فى المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة
ولا تارك التسمية اى ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد على الذبيحة عند
الذبح لله تعالى عمدا لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط
للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره من لم يل له كما فى المنية
فلو سمى ولم ينو للذبح لم يحل كما فى الكبرى والاحسن باسم الله كما فى النتف
والمستحب عند البقالى باسم الله وكذا عند الحلوانى الا انه كرهه مع
الواو كما فى المحيط وما قاله البقالى هو المتداول ومنقول عن ابن عباس كما
الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه سمى غيره لم يحل كما فى المحيط وانما
المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لى لم يجز لانه دعاء كما فى الهداية وانما قلنا على
الذبيحة لانه سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح
لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفرانى لو
حد الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا
لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل
لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولهذا لا يضعه بين يديه ليأكل الكل
فى الزاهدى وان نسى التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور
وحرم الذبح ان عطف على اسم الله غيره نحو بسم الله واسم فلان
لان تجريد التسمية فريضة كما فى المنية وفيه اشارة الى انه لو رفع الغير
لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشايخ كما فى التمرتاشى والى انه لو
قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم كما فى الهداية لكن فى التمرتاشى
انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم
كما فى المحيط وكره الذبح كما فى النهاية والدعاء كما فى المحيط ان وصل
الذابح بالتسمية الدعاء وغيره والحال انه يعطف ذلك الغير نحو بسم



الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لى وبسم الله صلى الله عليه وسلم
حل الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع
وقبل التسمية نحو اللهم تقبل منى ثم اضطجع وسمى وفيه رمز الى انه
لو دعا بين التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح
لو رد ذا الاثر وندب اى من نحر الابل اى قطع عروقها الكائنة فى اسفل
عنقها عند صدرها لان موضع النحر عنها لا لحم عليه لحم غليظ فالنحر
اسهل من الذبح كما فى المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما فى الهداية
وغيره وهذا ضابط ضرورى لمعرفة الكراهة فاحفظه وفى البقر والغنم عكسه
اى ندب ومن ذبحهما وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سواء فى
اللحم منهما والذبح ايسر وفى المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح
الشاة مضطجعة وكذا البقرة كما فى الخلاصة وذكر فى النتف ان ادب الذبح
ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجهه الى القبلة ويشد ثلث قوايم فقط
ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع فى الذبح واجرا الشفرة على الحلق
وكفى فى الذكاة الجرح والرمى ولو بوما فى العمران فى نعم اى كل حيوان انسى وان
لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار
الوحشى والظبى والنعم بفتحتين وقد يسكن فى الاصل الابل والشاة
او الابل لا غير كما فى القاموس توحش اى صار وحشيا ومنفرا ولم يكن
ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجر لا تؤخذ فرماها حل وفيه
اشعار بانه لو قيل بنية الزكاة بغير احل عليه ولم يكن اخذه
حل كما لو تعسر لولادة على بقرة فادخل يده فى فرجها جارحا الولد بلا
قدرة على ذبحه كما فى المحيط وغيره او سقط النعم فى بئر وكل كون
ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اى قطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه فان
وجاه وقد اشكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فما
لم يأكل كما فى الذخيرة فلو سقط شاة فى بئر وطعن حل خلافا للحسن كما فى
الخزانة لا يكفى الجرح بل يذبح ليحل فى صيد استأنس لانه لا حاجة اليه
الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد
فى بطن امه من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه
حل لانه يتصل به حتى يفصل بالقرض ويتغذى بغذائها ويتنفس
بنفسها قلنا الاثم بل بتبعية الله تعالى بلا غذا او الغذا يوصل

الاضجاع والتسمية او بعد التسمية
كره وفى التحفة ينبغى ان يدعوا
قبل صح

اليه كيف شاء كما فى الكرمانى والاول هو الصحيح كما فى المضمرات
**ولا يحل ذو ناب ومخلب** اى كل حيوان بصيد بالسن
التى خلف الرباعية وبالمخلب الذى هو ظفر كل سبع
من الماشى والطائر كما فى القاموس وانما قلنا بصيد
احترازا عن البعير والنعامة فانهما نابا ومخلبا **من سبع** بفتحتين
وسكون الباء وخمها هو حيوان منتهب من الارض مختطف من الهواء
جارح قاتل عاد عادة فيكون شاملا لسباع البهائم والطير فلا حاجة
الى قوله **او طير** جمع طائر وقد يطلق على الواحد المراد ههنا ولعل
ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر
والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور الاهلى والوحشى والضب
والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع
وابن عرس وابن اوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازى
والباشق والشاهين والحداة والبغاث ولا بأس بما ليس
بذى مخلب كالخطاف والقمرى والسودانى والزرزور والعصافير
والفاختة كما فى قاضيخان وكالديسر موسيجه والخفاش فى رأى
كما فى المحيط واليوم فى رواية عن ابى يوسف كما فى العتابى والهدهد
واللقلق والطاوس كما فى المضمرات والنعامة كما فى المغنى وذكر فى
النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة **ولا الحشرات** الصغار
من الدواب جمع الحشرة محركة فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص و
القنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض
والقراد ولا بأس بدود الزنبور قبل نفخ الصور الروح لانها الارواح له
لا يسمى ميتة كما فى قاضيخان وما قيل الحشرات هوام الارض كاليربوع
وغيره ففيه ان الهامة ما نقل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان
الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما فى النتف وان الشاة
لو حملت من كلب وزاس ولدها راس الكلب اكل الا راسه ان اكل
العلف دون اللحم وصاح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له
الكرش لا الامعاء كما فى النظم **ولا الحمر الاهلية** دون الوحشية وان
صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزى احدهما على الاخرى
فالحكم للام كما فى النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه ينتفع به على



الاصح كما فى المغنى **ولا البغل** عنده وكذا عندهما ان كان النازى فرسا واما
ان كان حمارا فالاصح انه لم يوكل كما فى المضمرات **ولا الخيل عند ابى حنيفة** وفيه
اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة
لحمه وعليه الفتوى كما فى كفاية البيهقى ثم انه مكروه كراهة تنزيه فى
ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم
وهو الاصح كما فى الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما فى المحيط والمغنى و
قاضيخان والعمادى وغيرها لانه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمر
كما فى الكرمانى وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفى المضمرات انه لم
يكره عندهما وكره عنده والصحيح وما فى اجناس الكافى انه مأكول
بالاتفاق قول بعض على ما نقله القاضى الامام على انه لا ينافى كراهة لحمه
عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما فى قاضيخان وغيره
والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما **والضبع** بضم الباء وسكونها **واليربوع**
الذى بالفارسية موش دشتى وهذا التخصيص تعد التعميم ردا على الشافعى
فانهما يحلان عنده **ولا الابقع** مجاز مرسل عن الغراب فانه ثلثة انواع
الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ **الذى يأكل الجيف** اى
لا يأكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل من كل الثلثة
الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما فى الخزانة وغيره
وفى الاكتفاء رمز الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة
المخلاة الا انه مكروه كراهة التنزيه كما اشير اليه فى النتف فيحبس الابل
اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم والدجاجة ثلثة وقيل العنم ثلثة والدجاجة
يوما كما فى النظم والمختار فى الاولين عشرة والغنم اربعة والدجاجة ثلثة كما فى
الكبرى والاصح انه يحبس الى نزول الرائحة المنتنة من العذرة كما فى المحيط وغيره
والى انه حل الغدد والذكر والانثيان والمثانة والعصيان اللذان فى العنق
والمرارة والعصيد الا انه مكروه كراهة تنزيه كما فى بحر المحيط وكذا الدم الذى يخرج
من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعى بالنص **ولا حيوان
مائى** اى ما يكون توالده ومعاشه فى الماء **سوى سمك لم يطف** بضم الفاء اى لم يعل
الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وامامات بآفة وهو الطافى فيوكل كما اذا هلك
لضيق المكان والتراكم ولدغ حية واصابة حديدة او اكل دواء لمحى فى الماء او وجد
فى بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه

فلو قتله حر الماء او برده لم عنده خلافا لمحمد وهذا ارفق كما في الخزانة **وحل**
**الجراد** بانواعه وان مات حتف انفه وكان بحري الاصل بري المعاش كما
قيل ان بيض السمك اذا انحسر الماء عنه يصير جرادا كما في المبسوط **وانواع**
**السمك** كالمارماهي والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين
فان انواعه حلال سواها عندهما محمد كما في المضمرات وما قيل ان الجريث
من الممسوخات باطل لانه لا نسل لما مسخ ان لا يبقى بعد ثلثة ايام **بلا ذكوة**
فانه صار مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في
المحيط وغيره **وغراب الزرع** ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو
طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن واراد به غرابا لم يأكل الا الحب
سواء كان ابقع او اسود او زارعا وتمامه في الذخيرة **والعقعق** هو طائر
طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكة وعن ابي يوسف
انه يكره لانه لا غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا اكل الجيف يكره
واذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط **والارنب** للذكر والانثى مذكور في جميع
النسخ ومن تركه فقد سهى وانما خص بالذكر لانه روى انها كانت امرأة لا تغتسل
من الحيض فمسخت كما في الكرماني **معها** اي الذكوة وانما ذكر هذه الحال ليدفع
التاهم من اشتراك المعطوفين في القيد وهو ان هذه الثلثة تحل بلا ذكوة
الذكوة ليكون دالا على الانتهاء المستفاد من القطع مع الدال على المصاحبة اشارة
الى ختم الكتاب وانضمام كتاب اخر اليه

## كتاب الاضحية

عقب به الذبائح لانها كالمقدمة له اذ بها يعرف التضحية اي الذبح من
ايام الاضحى **هي** بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كرمي وقيل انها
منصوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف
الثالثة او الرابعة اذا كان مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر ولا
يبعد ان يقال انها منسوبة الى اضحى وضحى فحذف الواو وزيدت الالف
على خلاف القياس ويؤيد الاخير ما في الاختيار انها من ضحى يضحي اذا دخل
في الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته فهي ما يذبح يوم
الاضحى من الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة في العنوان كما مر في الذبائح
والاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويوصف بالوجوب
في ظاهر الرواية عن ابي يوسف انها سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضيخان
وذكر الطحاوي انها واجبة عند سنة عندهما وهو اختيار الامام رضي





الدين النيسابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الا ان
وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر
كما في الذخيرة ويشترط له يسار الفطرة وربما يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب
انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس كذلك فانه مسلم حر غني
مقيم فلا يجب على المسافر الحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة التضحية وان
حجوا او ينبغي ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما
في صلوة المسافر من الزاهدي والمقيم متناول لمن اقام في الامصار والسواد
والقرى والبوادي من اهل الكلام وغيرهم كما في المضمرات وهي عبارة شريفة
في الخلاصة لو ضحى باضحية مشتربة بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق بالف
درهم **شاة** اسم جنس شامل للضأن الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز
التيس والعنز والذكر منها افضل اذا كان وحشية لان لحمه اطيب وانفع
والمتبادر ان يكون اهلية وتوحشها عرض نافع فلو كانت وحشية لا يجوز
واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من
الظبي فلا رواية في الاصول وقال عامة العلماء يجوز وقيل يجوز ان شابه
الام وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز وقيل
يجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعسر للديك والدجاجة تشبيها بالضحي
وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحدة فالواجب واحدة الا ان المختار
وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند
العامة وقيل انه لحم لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة
سبع شياه على ان يكون لكل واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز وذا
بلا خلاف كما في المحيط **من فرد** لا غير ولو عظيمة وفي النظم قال بعضهم تجزي
الشاة عن سبعة ولا يأخذ به **وبقرة** نوع منها الجاموس عن سبعة على المختار
كما في المضمرات والتاء للوحدة فجاز الذكر والانثى وافضل كما في الخزانة **او بعير**
اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكر ترقي من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير
ثم البقر ثم الضأن ثم المعز ثم اكبر بدنا واسمن واكبر سنا وكل ما كان اكثر ثمنا
فافضل وقال الجراخي الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعير او البقرة
ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع البقرة اذا استويا
في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما
للشعائر وقيل يعتبر بالاحب عندهم **منه** اي كل منها مجزي من فرد وهذا عند

عامة العلماء وقيل سبعهما منه اضحية والباقي تطوع كما في النظم والفتوى
على الاول كما في قاضيخان وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين
مشتركتين بينهم جاز كما في المنية الى سبعة وهذا عند العامة وقيل
يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لاحد اقل من سبع حتى لو كان
له اقل منه لم يجز وصار لهما فلو كان نصيب الكل او البعض سبعا او اكثر
جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف
السبع تابع لثلثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين
ثلثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى
عنه وعن ستة من اولاده وجعل الكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية
وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او كبارا وفعل بامرهم يجوز وان
فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعن الحسن لو ضحى
عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو امرها لم يجز عن احد
وقال ابو القاسم ابو يوسف يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد
الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزم شراها ولو لم يجد في
وطنه ايضا قال يلزم الشيء بطلبها الى موضع يمشون اليه اشترى الشاة
عادة وقال غيره يلزمه المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما
لم يزد على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم
اي يصح قسمته بين الشركاء وزنا لانه بيع لا يقسم جزافا لاحتمال
الربوا وتحليل بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم
معه اي اللحم شيء من نحو اكارعه جمع كراع هو ما دون الكعب من الدواب
او جلده او رأسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو
كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والرأس مع قسم واحد والاكارع مع
اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في
قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من
السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني وصح في ظاهر الرواية للحاجة اليه
وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك الستة غنية او فقيرة جملة او متفرقة
في بقرة او سبع شياه مشتريه هو جبة باللسان او لا الاضحية اي تضحية
المشتراة كما في قاضيخان وندب الاشتراك قبل الشراء اي شراء الغني والفقير
احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك بعده لم يجز من الفقير لانه اوجبها





بالشراء فضمن حصة الشراء وقيل الغني اذا شارك تصدق بالثمن لانه اراد
على السبع غير واجب عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة ان
الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب او الوصي على الاصح من مال
طفل غني وقال محمد وزفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا
يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي
على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر
بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي
عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند زفر ومحمد كما في المحيط والفتوى على الاول
كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وعن ولد ولده ذكرا وانثى
ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم فيأكل الطفل ما امكن
من اضحيته وما بقي من اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب
لا بالاستهلاك كالابازير وسيأتي وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من
اضحيته والا ضمن كما في الخلاصة والى انه لا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم
لكن في جامع الصغار ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخدمه
ويأكل الابوان منه ويجوز ان يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان
ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته فاول وقتها اي التضحية بعد صلوة العيد
للحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام
في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة
والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية واذا عيد الصلوة لانها معتبرة
عند الشافعي كما في النظم والى انه لو فات الصلوة لفتنة او عمد جازت بعيد
الطلوع وهو المختار لانه صار كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز
في الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لا يصلى فيهما
على وجه القضاء ولو شك في يوم الاضحى فاحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا
فاحب ان يتصدق كله ان ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو فرضت احتمل
التشاغل عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر
جازت قبل الصلوة وفي العكس لم يجز الا اذا بعث الى ما يباح القصر فيه من خارج المصر
فيضحي بها بعد الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل
الصلوة كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع يوم النحر العاشر
من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير المصر في القرى والرباطات والبوادي

لكن فى النظم وغيره ان اهل البوادى لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة
منهم وفى المحيط ان الوقت المستحب لاهل بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع
الشمس واعلم ان فى المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا يختلف وقتها
بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها فى حق المصرى والقروى طلوع الفجر
الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط
لعدم الوقت كما فى المبسوط واليه اشير فى الهداية وغيره لعله اشار الى
ما اختاره بعضهم ان وقت الوجوب فى حق المصرى بعد الصلوة او بعد
مضى وقتها اذا لم يصلوا بعذر لا بما ذكرنا كما فى الزاهدى وآخره اى وقت
التضحية اى ذبح فى المصر وغيره قبيل غروب الشمس من اليوم الثالث
الثالث عشر للاثر الا ان العاشر افضل ثم الحادى عشر ثم الثانى عشر
كما فى السراجية وفيه اشعار بان التضحية يجوز فى الليلتين الاخريين لا
الاولى اذ الليل فى كل وقت تابع لنهار مستقبل الا فى ايام الاضحية فانه تابع
لنهار ماض كما فى المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم تكن
وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية واعتبر الآخر
اى آخر وقتها للفقير وضده الغنى فلو استغنى فى احد الاولين وافتقر
فى الاخر او انتقض النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرها سقط الاضحية
ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى فى احدهما فقيرا ثم استغنى فى الاخر
اعاد على المختار كما فى المضمرات وقيل لم يعد وبه نأخذ كما فى الذخيرة
وغيره والولادة والموت فلو ولد فى اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية له
كما مر ولو مات فى الاخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد
الاخر فبالعكس والمورد اسئلة فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر
فى الاخر جاز بيعها لانها لم يجب عليه كما فى المحيط ولو اسلم الكافر فى الاخر او بلغ
الصبى او اقام المسافر وجبت كما فى المنية ولو قدم مسافر بلده وعزم الاقامة
فيه خمسة عشر يوما لزم الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على ما قال
قاضيخان فى اماليه كما فى بحر المحيط واعتق فيه او ارتد سقطت كما فى الزاهدى
وكره الذبح كراهة تنزيه فى الليل اى فى ليلة متخلل بين هذه الايام لاحتمال
فقد شرط الذبح وغيره فيستحب فى النهار كما فى النهاية ويقضى اذا مضى
ايام النحر ولم يضح الغنى او الفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت اذا
ضحيت شاة او اضحى ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما فى الخلاصة او قال فيما

ملكه

ملكه اضحى به او على ان اضحى او لله على ان اضحى كما فى الكفاية ويقضى فقير شرى
للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحى به فاللام متعلق بالناذر وبشرى جميعا
يتصدق بها اى يقضى بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشراء
ولم يتصدق على امته وزوجته وكذا زوجة عبده كما فى المنية والاطلاق
مشير الى القليل والكثير سواء فى ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات
لزمه الكل على المختار وقيل اثنان كما فى المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت
قربة فى زمان مخصوص وهذا بيان الافضلية كما فى الخلاصة فان تصدق
بقيمتها اجزأه اذ التصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود كما فى
الذخيرة فان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق
بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق
بثمنها او بما لا يتغابن بالفضل كما فى المحيط واعلم انه اذا اهلكت تلك الاضحية
وجب اخرى عند ائمة بخارى وكذا عند غيرهم ان لم تكن معينة والا فلا شئ
عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحى افضلهما و
يضحى بالافضل عند ائمة بخارى ان غنيا والا فبالكل كما فى النظم وغيره
ويقضى الغنى غير الناذر الاضحية بتصدق قيمتها اى قيمة ما يصلح للاضحية
كما فى الخلاصة وقيمة شاة وسط كما فى الزاهدى والنظم وغيرهما شرى
الاضحية او لا يشترى وانما اشرنا الى اضافة العهد لان شرى الغنى مع النية
غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدى انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شئ
عليه وروى انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء
فصل اختلف فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات
دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب
على ما روى عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق
الروايات وشراء المعسر موجب فى ظاهر الرواية وروى الزعفرانى انه غير موجب
وهو المختار عند السرخسى وذكر الحلوانى ان شراء المعسر غير موجب فى ظاهر
الرواية وروى الطحاوى انه موجب كما فى الذخيرة وذكر فى المشارع ان من اشترى
شاة نفيت بالنية عند الطحاوى ولم يتعين عند الجمهور الا ان يقول على ان
اضحى بها والمختار ما فى المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتين وصح الجذع
بفتحتين وهو فى اللغة من جنس الضأن ما تم له سنة ومن المعز
ما دخل فى السنة الثانية والبقر الثالثة والابل الخامسة وقيل

غير ذلك كما قال ابن الاثير وفى الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا فى
الكافى وفسّر الاكثر فى المحيط بما دخل فى الشهر الثامن وفى الخزانة هو ما اتى
عليه ستة اشهر وشئ وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا
اذا دخل فى السنة الثانية وفى المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان يظنه
ثنيا وفى الزاهدى هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفرانى انه ما كان
ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز
من المعز وغيره بلا خلاف كما فى المبسوط وغيره لكن فى الخلاصة العتود من المعز
كالجذع من الضأن مما اتى عليه اكثر الحول وصح الثنى كالكريم وهو ما القى ثنيته
بالكسر والسكون هى الاضراس الاربع التى فى مقدم الفم فصاعدا اى فذهب السن
حال كونها زائدة على الثنى من غيره اى الضأن وهو اى الثنى ابن حول من الضأن والمعز
الاحضر من الغنم ولاحسن صح الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر ومن المعز
ابن حول الخ وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه فى الثالثة كما فى الكافى
وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا نظم الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن
خمس من ذى ظلف وخف لكن فى كتب اللغة هو من ذى ظلف ما دخل فى السنة الثالثة
ومن ذى خف فى السادسة وهكذا فى المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل فى الثانية
ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة فى الاكثر وفى الزاهدى
من الابل ما دخل فى الخامسة والاول اصح وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الحمل
والجمل والعجل والفصيل كما فى المضمرات ولا الوحشى الا لما ذكرنا فى الذبائح ويذبح
للاضحية الثولاء بالفتح التى جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب فى الجلد
وانما يذبحان اذا كانتا سمينتين كما فى الكافى ولقائل ان يقول باستدراك
القيد بالعجفاء والجماء التى لا قرون لها خلقة وكذا العظماء التى ذهب بعض قرنها
بالكسر وغيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا العما التى لا اسنان لها تعتلف وهكذا
فى ظاهر الاصول وعن ابى يوسف ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب اكثر
من النصف جاز كما فى النظم ويذبح مقطوعة اللسان المعتلفة وقال الزرنجرى
الا الشاة لا البقرة لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما فى المنية والخصى
بالنص فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الاثنيين وكذا التى لها الكى
والسعال كما فى النظم واعلم ان الكل لا يخ عن عيب والمستحب انه يكون سليما
عن العيوب الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما فى المضمرات لا يذبح
عجفاء لا مخ فى عظمها من الهزال كما فى النظم ولا بأس بالمهزولة اذا كان

لها



لها بعض الشحم كما فى المحيط وقال المرغينانى اذا تناثر شعر الشاة او البقرة فى غير
وقتها وكان فى عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج
لحمها كما فى المنية وعرجاء لا تمشى برجلها العرجاء الى المنسك اى المذبح فلو
مشيت بثلث قوايم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت
بها بتمامها بل جاز ذكره شيخ الاسلام كما فى الكرمانى واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن
له احدى الحلمتين او ذهبت بآفة واما فى البدنة فلا يمتنع الا اذا ذهب كلتاهما
كما فى الخلاصة ولا يجزئ الجلالة التى لا تاكل الا الجيف كما فى الظهيرية ولا يذبح
عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها
الواحدات اذ للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه
الزيادة على النصف وهو قولهما وفى النصف عنهما روايتان واختار ابو
الليث انه اذا بقى الاكثر منها ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما فى الزاهدى وذكر
فى نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع
وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز فى ظاهر الرواية
وعنه لا يجوز وهكذا فى النظم وطريق معرفة المقدار فى غير العين ظاهر واما
فيها فقد قالوا يشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب
العلف منها قليلا قليلا فاذا رآه من موضع اعلم به ثم يشد الصحيحة
ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الوضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان
نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدى والكلام يشير الى انه لا يذبح التى ليس
لها اذنان او احديهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما فى المحيط
والى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو على الرازى وقال ابن سماعة انه
يجمع كما فى المنية والى انه لا يذبح العمياء او العوراء او المقطوعة الالية والذنب
فلو خلقت بلا ذنب فعن ابى يوسف انه لا يجوز كما فى المحيط والمراد من الذنب
العظم الطويل فالشعور لم يعتبر الا عند حميرى الوبرى فانها منه كما فى المنية
والاصل فى العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال
على الكمال فهو مانع فى المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان
بعده فقد منع فى حق الموسر لا المعسر فى رواية ابى سليمان واما فى رواية
ابى حفص فغير مانع اصلا كما فى النظم وغيره وان مات
قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا فى بدنة وقال ورثته وهم
كبار الستة الباقية انحروها عنه اى عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم

استحسانا وعن ابي حنيفة انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر
الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف فالميت ان اوجبها
بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى
للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا
بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية ومتعة
وقران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء
الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي
يوسف الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل
واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة انه يكره كما في النظم وان كان احدهم
اي الشركاء في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريد اللحم يصح ويكون
الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا
وبعض مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق
للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه
الاضحية كما هو المتبادر منها اي تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر
او غيره وكذا الفقير الناذر والمشتري لها الا الفقير الناذر كما اشرنا اليه
والاطلاق تدل على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل
المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله
والمختار ان لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويوكل اي
يطعم الغني المذكور من يشاء استحسانا ويهب من يشاء فقيرا او غنيا
مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة
بثلث اخر للاقارب والادخار بثلث كالالية والشحم للعيال هذا هو
السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل منه
بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي وابيح ان يأكل ويدخر كله له ولعياله
وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص
عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار ويستحب ان يأكل منها المضحي
كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق اذا كان الاضحية فيه
فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق
ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف
ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة

واحد

واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده ان احسن التضحية اي
علم شرائطها وقدر على ذلك ولا يحسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى
انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه فانه غفر له باول قطرة من دمها
بالخير ومن الادب ان ينوي بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا
عظيما ويجتهد في استسمانها واستعظامها ويقلد ويجللها وان يكون
الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتمامه الادب في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحية
بامره لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزؤها
او يعمله آلة يستعملها كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كساء
او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جرابا او اجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة
كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كثوب يلبسه و
قدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضيخان فان بيع الجلد بغير
ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات يتصدق
بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل
اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به
الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر
في الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول ابي يوسف فالمبيع باطل لانه
كالوقف وفي المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيع
بها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم
الاضحية شيئا ماكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه
استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب عن
الزكوة وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى غني
ثم دفع اليه بنيتها حسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحية ولا ان
يحلب لبنها وان فعل يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها وراسها اجرة القصاب
ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به
وكذا ان اخرها كما في السراجية ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه
باذنه دلالة صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخة من صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما
فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاة ويتصدق كل
بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية لنفسه بشاة الغصب من ولده
الصغير او الكبير او عبده المأذون المستغرق الدين او غيره لان الغاصب ملكها

بسابق الغصب اي ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية
واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر
انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من مراد الهداية ظهر انه ليس بينه وبين ما
في الكافي من انه ملك عند اداء الضمان شيء من التنافي كما ظن فانه اعتمد
على ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه
اشارة الى انه صح بما سرق من احد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم **لا** يصح التضحية
بشاة **الوديعة** والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة و
الرهن والموكل بالشراء او الحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك
الا بعد الزوج وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام
كما في الذخيرة فقال المص متواردا ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات
الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز
ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة
ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا السند ولو سلم منعه لكونه سندا فمردود
بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به في الظهيرية وان الذبح وارد
على الوديعة صورة والملك المستند معنى على ما ذهب اليه المص فتامل نعم يشكل
ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغيير ولا ينتفع به بلا
نحو اداء الضمان وفي ثبوته كلام **وضمنها** اي المغصوبة والوديعة اتفاقا
وللضمان الدال على قطع الخصومة لطافة حسن الاختتام بلا شك لمن له
ذوق الكلام **كتاب الصيد** عقب به الاضحية لانها
واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها ومصدر صار
كضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد وذاك مصيد وسمي المصيد صيدا
وهو على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة
فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان
يملك بهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان
لا يالف الناس ليلا ولا نهارا وبطبعا ما توحش من الاهليات ودخل به
متوحش يالف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه احد في القاموس
وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن
الاثير قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من
الماكول **مصراع** صيد الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى





انه يطلق على الادمي حقيقة **مصراع** واذا ركبت فصيدي الابطال اي
الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ولو حكما ثم الصيد
بشيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول **يحل صيد كل ذي ناب** كالكلب والفهد
والاسد والذئب وابن عرس والخنزير وغيرها **وذي مخلب** كالصقر والبازي
والباشق والحدأة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل
صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الاتي مغن عن التفصيل فالاداء
صيد كل سبع واريد ما اصطاد بالناب والمخلب دون ما له ناب ومخلب كما مر في
الذبائح **بشرط علمها** اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق
الشرع فكل ما ذكرنا من السباع ان علمن صيدهن وعن ابي يوسف انه يستثنى
منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والذئب لانهما لا يعملان للغير الهمة
والخساسة وقد يلحق الحدأة بالدب الكل في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية
امكن تعليم الكل فبشرط العلم لم يخرج الاسد والذئب والحدأة كما ظن وما قال
السغناقي الاسد والذئب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في البيع بخلافه
والخنزير عند ابي حنيفة ليس نجس العين على ما في المجتبى وغيره على ان الكلب
نجس العين عند بعضهم وقد حصل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل
وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذهن وان لم يعلمن كما في المنافع فالاولى
توحيد الضمير **وجرحهما** اي قطع السبعين جزءا من الصيد لتحقق ذكوة
الاضطرار فلو خنقا او جثما اي جلسا على صدره حتى قتل لم يحل قيل هذا
عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه
البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم وكما في
قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال لم يحل احدهما على ظاهر الرواية
والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء مشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من اشترط
ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط **و** بشرط **ارسال مسلم او كتابي** السبعين
فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد
لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى **مسميا** حال مما يضاف اليه الارسال
فيشترط اقتران التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجر معها فانزجر
واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل
مجوسيا او مرتدا وصبيا لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره
**على ممتنع** بالقوائم والجناحين **متوحش** اي متنفر اي على صيد **يؤكل** صفة اخرى

فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في قاضيخان و يشترط ان لا يشارك في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا او نحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يوكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فترجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار ولكن يشترط في النظم ان لا يشارك في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي والحربي و يشترط ان لا يطول للاستراحة وقته اي توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة في الكمين ثم اتبع الصيد وقتله فلا بأس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يؤكل كما في المحيط فالاولى ان يشتغل بعمل اخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول امر غير مضبوط والحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس هو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره ويعلم المعلم بضم الياء والميم ترك اكل الكلب من ذي الناب هو في الاصل كل سبع عقور غلب على النابح كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل ونسائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا لان عادته الافتراس والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض لحكم البواقي ثلث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او خوف الضرب فيحل في الرابع وهذا ظاهر رواية الصاحبين ورواية عنه واما ظاهر روايته في علم السبعين فالتفويض فيه الى رأي المعلم والصياد لان المقادير لم تعرف اجتهادا وانما قال اكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم والجناح والظلف وغيرها كما في قاضيخان وغيره ورجوع البازي بدعائه

اي يعلم علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه ولاجابة الصغر له داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما صيد به من الطائر والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس فان اكل في حالة الاصطياد شيئا من نحو اللحم بعد تركه اي الاكل ثلثا من المرات يبين جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للتعلم فلا يوكل ما قد صاد ذلك الكلب قبله سواء قدر او لا وقيل اكل منه ما صاد قبله بثلثة ايام او اكثر كما في النظم و قد بقي في ملكه في البيت او المفازة والاوضح الاحضر فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرية الامة الميتة عند دعوى الولد حريتها لا يؤكل ما يصيد بعده حتى يعلم بترك الاكل ثلثا او بحكم المفوض على المذهبين فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط الحل بالرمي اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش تؤكل التسمية عند الرمي فيشترط شرايط الذبح ايضا فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا وقتل صيدا لم يوكل و شرطه الجرح فلو رقه السهم لم يوكل لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق في النظم و شرطه ان لا يقعد الرامي او مأموره عن طلبه اي المرمي اليه ان غاب عن بصره تحامله وسهمه اي حامله لا اياه وقد توهم من نسب المص الى الوهم في ذلك يظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجاز الشايع مفتوح وهو ملزوم لمعنى التحامل الذي هو التكلف في الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل آخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهم ولا يكون به اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر ووقوعه على حجر حتى لو علم يقينا ان الجرح برميه الاول لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلب اقل من يوم

اكل كما في المضمرات ولما فرغ عن بيان حكم المرسل اليه والمرمي اليه ميتين شرع
في حكمهما حيين فقال وان ادركه اي الصيد المرسل او المرمي في الاصطياد
بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية عمدا حتى
مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح
فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت ما
يمكن من تحصيل الالة والاستعداد للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن
الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح
واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره
والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد
وصوله بلا فصل اكل وبه نأخذ كما في النظم كما اذا قتله اي مثل
حرمة قتله معراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد في الاغلب والاحل كما
في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ دقاق فاذا رمى به اعترض
كما في المقاييس وسهم بلا ريش رقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب
بعرضه دون حده كما في القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة
مدورة يرمى بها ثقيلة ذات حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقلة
وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه قتل بالجرح فالحاصل
ان الموت ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك
احتياطا فان رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحد يحل وان اصابه
القضاء او المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا وجرحه
فوقع الصيد في ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على
سطح او شجر او حائط ثم وقع على الارض لانه مترد والاصل انه متى
دخل على الصيد عسى ان لا يؤكل وههنا كذلك لانه يجوز ان يقتله التردي
او السقوط فلو وقع من الهوى على السطح او الارض او الاجر المبسوط ومات
حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب او فهد
لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد
فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر
ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني
او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر
فلو ارسل مجوسي لم يؤكل وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره

المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير
ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه
اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضيخان وكذا لو رمى صيدا فاصابه
ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما في النظم كصيد رمى السهم او السكين
اليه فقطع عضوا منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد
لا العضو المقطوع منه بالجرح وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع
ايضا لانه ميتة حلال وبان العضو بان تمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتئم
بالعلاج والا حل الكل وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه
فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد
اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع عجزه وثلثه مع رأسه او قطع نصف رأسه او اكثره
اي الراس او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه
لا يعيش ح وفيه اشعار بانه لو قطع عرضها بنصفين حل الكل بالطريق الاولى
لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر وان رمى صائد صيدا فرماه صائد آخر فقتله
الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه
رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الآخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا
كما في النهاية والى انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف
اليه وتمامه في الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول
قيمته اي الصيد الاثخان مجروحا تمييز عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان
الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع جزاؤه ما يدل عليه من حرم وضمن والا يكن
الاول اثخنه بان يبقى ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه الآخذ وحل لتحقق
الزكاة ويصاد جوازا ما يؤكل لحمه من الحيوانات وما لا يؤكل كالذئب والخنزير لدفع
الشر عن الغنم والذرع وانما اخر مسئلة الصيد ممتا صيد غير الماكول اشعار برعاية
حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء والله اعلم كتاب
اللقيط واللقطة والابق عقب به الصيد لانه في الاغلب اسلم منه ملكا ووجه
الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظ اللقيط والتقاط اللقطة وابق الآبق
فاللقيط اسم مفعول من اللقيط كالنقض وهو اخذ شيء من الارض فذريته ولم
ترد وقد يكون عن ارادة وقصد كما في القاموس فهو لغة شيء ماخوذ من
الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او
الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها

قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون بغير
الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح لجعله كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم
للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها
بالنظم والسكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل
فهي لغة الاخذ والمأخوذ وشرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من
الحجرين او العروض او الحيوان والابق لغة صفة من ابق العبد كسمع وضرب
ومنع ابقا وإباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل واستخفى ثم ذهب كما في القاموس و
شرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل مرتبا
فابتداء بالاول فقال رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما
فيه الرحم وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه
ويفرض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك له
لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وذكر في
الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خاف
ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل
افضل وفي المشارع قيل ان افضل الاخذ في الحيوان والترك في غيره وقيل
الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي قاضيخان
هو الصحيح سيما في زماننا واللام مشير الى انها نوعان ما لا يطلب صاحبها
كالنوات وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد و
يملكها الاخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب وهو ما يبحث
انه يؤخذ ام لا ثم يعرف كما يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة
والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه ادمي الا في وقت الحكم
بحجة رقه اي بحجة احد على انه رقيق فانه ح يكون عبدا والحجة بينة تقوم
على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان
كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق
الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات في صغره
وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع
كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يأمره ويقول على ان يكون ذلك
دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها في بيت المال كما
ان ديته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح

على الدية وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان
بيت المال ليس من الوارث في شيء كما تقرر في محله له اي لبيت المال لعدم الوارث
النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فان كان له لان من العلماء من
قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا تأكد
ولاؤه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا
يؤخذ اللقيط جبرا ممن اخذه الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى
غيره باختياره فلو دفع اليه لم يؤخذ منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان
ويثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوى ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا
لم يدع الملتقط واللقيط حتى فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب
اشارة الى انه لو ادعى انه عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت
انه ابنها لم تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في
المحيط ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما معا سواء اقاما البينة
او لا وسواء وصفا او لا فانه صار ولدا لهما يرثهما ويرثان منه لعدم الاولوية وفيه
اشارة الى انه لو ادعت المرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده
فيثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامرأة
في رواية فان اقامتا البينة ثبت منهما كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر من رجلين
لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فقد ثبت من الثلثة لا الاكثر
وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي ممن يصف منهما اي
الرجلين حق الاداء الا ان يصف احدهما فان ظاهره ان النسب يثبت منهما ولو
وصف احدهما وكون العطف بالواو لا يغني من الحق شيئا كما ظن بعلامة ملصقة
به اي بجسد اللقيط وهو رمز الى انه لو وصف واخطأ ولو في بعض ثبت
منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تاكيد والى
انه لو كان احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات
او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن
وكان اللقيط حرا الا انه قد ثبت له الحرية فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك
كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا كما قال
ابو يوسف واما عند محمد حر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى
عبد وحر فالنسب ثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا
وكان اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي الذميين

كمصلىهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم
وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر
الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظر للصغير
كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر فلو كان
عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجد مسلم في المسجد كما في المحيط **و**
**ما شد** من المال **عليه** اي اللقيط كان **له** عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو
شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها
كان له والا فلا كما في المحيط **يصرف اليه** اي يصرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط
اليه من الطعام والكسوة وغيرهما والاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى
امره فان المال له ويصدق في نفقة مثله كما في المختار **وللملتقط** من
الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقييد **قبض هبته** وصدقته لانه نفع محض
ولذا يملكه امه ووصيه **وتسليمه في حرفة** نظرا له **لا** يجوز له **نكاحه** لعدم
القرابة والسلطنة فان نكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يأمره
بالختنة والا ضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن **ولا**
**تصرف ماله** اي تصرفه في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح **ولا**
**اجارته** اي اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان
لها اجارته وانما اعاد كلمة لا لرد ما قال القدوري ان له اجارته والاول
اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال **واللقطة**
المعهودة ولو كثيرة **امانة** بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع
بعد الطلب **ان اشهد** عند القدرة شاهدين **على اخذه ليرد على ربه**
فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر
ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في قاضيخان وقيل
اذا اعتقد مع الاشهاد انه يأخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط
وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها للرد او من سمعتم انه يطلب
شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره **و الا**
يشهد عليه **ضمن** بعد الهلاك عندهما لانه غاصب في الاخذ **ان جحد**
**المالك اخذها للرد** اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد انها
لم تضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف مع محمد
في الاصح والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي

سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه ووصيه وعرف ثم يصدق كما في
المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه
فانه بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم
هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلث
خطوات ثم رد برئ وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد
فلم يضمن اصلا كما في المحيط **وعرفت** اي وجب تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب
ونحوه كما ذكره المص بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيئا فليطلبه عندي
كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها **في مكان وجدت**
تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول **وفي الجامع** اي مجامع الناس كابواب
المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب **مدة لا تطلب بعدها** اي زمانا
يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح
كما قال المص وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة
وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم عرفا بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم
انه عرف المائتين واكثر سنة واقل الى عشرة اشهر والى ثلثة عشرة والى دانق
ثلثة والدانق يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو فلس
ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق مكانها
او اكلها ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم
ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل شهر
وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني له ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد
ومثله في السير الكبير وفي لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها غيره بلا امره جاز اذا
عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين وله استردادها منه وان هلكت في يده
لم يضمن كما في المنية **و** عرف **ما لا يبقى** من لقطة تطلب **الى ان يخاف**
**فساده** اي مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم
او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في الاختيار ويتناول
الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى
يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما على الاشجار فلا يؤخذ
في موضع ولا بأس بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في
المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها
**ثم** اي بعد مضي مدة التعريف **يتصدق** الملتقط بها ان شاء ايصالا

للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل ان يحفظ
ليجئ صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار
بانه بعد المدة لم يدفعها الا الامام وفي النوادر يدفع اليه فان قيل فله
التصديق والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق
اجاز وكان الثواب له او ضمن الاخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم
تهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم
يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير
الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة
انه يجب عليه كما في المنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الاخر بعد
التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط على ما يوجر من اللقطة في مدة التعريف
بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض فمتبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه
فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل
لم يقدح كما في الظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امر بالانفاق بعدما تحقق كونه
لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا
نح له الرجوع والا فلا والى ان مجرد امر الحاكم بالاتفاق يكفي للرجوع والاصح
انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية واجر القاضي ولو حكما كما
اذا اذن الملتقط ان يوجر ماله منفعة وامكن اجارته في راي القاضي
من حوايل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى المالك والاولى عليه فان
ما يذكر كالابق فان اجره القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في
المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امر القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار
لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ ربه باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا
عليه في ثمنه ولا يوجر خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق
بالاذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي الراد انه عبد ابق بلا بينة اختلف المشايخ
فيه واذا صدقه يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة من لقطة
اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع
ورجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بانفاق يومين
او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر ربها لكنها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة
النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا يكن
الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او ماموره وحفظ الثمن

للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له
تنفيذ البيع قائمة وتضمين البيع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق
عليها بشرط الرجوع او بدونه حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة
لانه كالبيع فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد
الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين
مدعيها علامتها اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى اخر انها له وسمى وزنها
وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع اي هذا المدعي وان لم يصدقه
فلو دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع بلا خلاف
فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع اليه
وجاء اخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين
كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط بلا خلاف
كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن وجب بحجة
وينتفع الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع
بها فقير اخر بصرفه اليه والاطلاق مشعر بانه منتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في
النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند بشر لانه محله وفي
الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله
على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن
القاضي وقد مر ولو كان تصدقا على الفقراء من اصله من الاباء والامهات
وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في
الكامل وغيره ان مال اللقطات يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم و
نفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب
وغيرها من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له نفقة واعلم انه لو اخذت
امراة ملاءة امراة على ملاءتها لم يحل للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدقت
بها على بنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فتنتفع بها وكذا في الكعب
اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب الثاني مثل الاول
او اجود واما اذا كان ادون فتنتفع به بلا تكلف لانه راض به وكذا من
اتخذ برج حمام فما يوخذ من فراخها يعرف لا لنفسه فقيرا والى غيره غنيا
وحل شراؤه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الاخر من المباحث فقال
وندب اخذ الابق لان فيه احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ

الابق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت وللخصم هو القاضي عند بعضهم
وينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف بالله ما باعته
ولا وهبته ولو ادعى بلا بينة واقر الابق انه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب عند
بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه
دفع بما ليس بحجة بخلاف الامة وكذا في اخذ الوكيل فيه روايتان والاحوط ان
ياخذ كما في المحيط **وترك الضال** وهو المملوك الذي لم يهتد سبيل المنزل
مالكه **قيل احب** اي قال بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر مكانه الى ان يجده
مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد خائنة وفيه اشعار بانه
ياخذهما ولا يدفع الى الامام وقال الحلواني له الدفع اليه وقال السرخسي ينبغي
ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالابق كما فصلنا الا انه
لا يباع كما في النتف وغيره **و** وجب على المالك **لراده** اي الابق فان الراد لا يستعمل
في الضال **من مدة السفر** او اكثر **اربعون درهما** لا غير فلو صالح على خمسين لم
يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد رجلين تنصف
المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الابق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه
اشعار بانه لا شيء بالمعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجيء بالابق فلو جاء به
سلطان ومحافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد او
من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شيء كما لو قال لغيره
ان وجدته فخذه والابق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير
والمحجور والماذون ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب شيء لانه
باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر ان يسلمه الى المولى فلو جاء به
المصر فابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول شيء
بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه في
المحيط **وان لم يعدلها** اي لم يساو قيمة الابق اربعين درهما وهذا عند ابي
يوسف واما عند محمد فينتقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي اليه فلو
كان قيمته عشرة دراهم اوجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون
لو كان هذا قيمة على ما قال ابو يوسف واما عند محمد فينتقص درهم
كما مر **ان اشهد** الراد عند الاخذ وقال عند الشهود اني اخذته لانه عبد ابق
**آخذ للرد** الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عندهما خلافا
لهما كما في المضمرات واشار في الاختيار الى ان محمدا مع ابي حنيفة **و** لراده

**من اقل منها** اي مدة السفر **بقسطه** اي بنصيب الاقل من مدة السفر فيقسم
الاربعون على ثلثة ايام فيبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم فيقضى بذلك
ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي والا فان اصطلحا على
شيء فله ذلك اليه اشار في الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض
الى راى الامام وهو الصحيح واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر
وخارجه وعنه لو اخذ في المصر ليس له شيء كما في المضمرات **فان ابق** الابق **منه** اي من
الآخذ المشهد او مات في يده **لم يضمن** لانه امانة وهذا اذا لم يستعمل لحاجة نفسه
والا فقد ضمن كما في الفقيه **فان لم يشهد** الآخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك
**فلا شيء له** كما اشار اليه **وضمن** عندهما خلافا لابي يوسف لانه غاصب **وله ان
ابق منه** وعلم كونه آبقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والآخذ ضامن
من اجماعا كما في الذخيرة وغيره وقوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن
الاختتام **كتاب المفقود** اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة
التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود **وهو** الفقد لغة العدم ومن
فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته
اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم
في طلبه كما في الظهيرية وشرعه **غائب** اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة
لانه من الاحكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة
**لم يدر اثره** اي لم يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال
**حي في حق نفسه** اي فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي
هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع **فلا ينكح عرسه** ولا
اختها من زوجها اذ النكاح معلومة والموت مجهول **ولا يقسم ماله** بين
ورثته **ولا يفسخ اجارته** ولو لم يكن له وكيل **يقيم القاضي من يقبض حقه**
اي يعين وكيلا يقبض غلاته ودين اقر به مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم
في الدين المجحود الذي بعقد المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد
رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى
به نفذ وتمامه في المحيط **ويحفظ ماله ويبيع ماله ويبيع ما يخاف فساده**
من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبده او ارضه بعض الايتام
جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن الوبري الاولى ان
لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع للابنة كما اذا علم كونه حيا غائبا

منذ سنين بلا رجوع كما في المنية **وينفق** القاضي من نحو دراهم وثمن ما يخاف
فساده **على ولده وابويه وعرسه** وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره
بلا قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون
النفقة الا بالقضاء **ميت في حق غيره** اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت
**فلا يرث** المفقود **من غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه** في يد عدل لامكان
حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطي نصف التركة لهما
ووقف النصف الاخر **الى تسعين سنة** من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل
ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة الى ثلثين سنة وعن بعضهم الى
ستين وقيل الى سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا
وعنهما الى مائة وعن المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا
ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد الى مائة وعشر وعن ابي يوسف الى مائة وخمس
كما في وضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي ظاهر
المذهب الى موت الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد فقيل موت جميع
الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه
احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى راي القاضي كما في الينابيع
وقال مالك والاوزاعي الى اربعين سنين فينكح عرسه بعدها كما في النظم
فلو افتي به في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به على ما اظن ويثبت موته باقامة
البينة على وكيله ومن في يده ماله كما في المحيط **فان ظهر** المفقود **حيا**
بالبينة او غيرها **فله ذلك** اي قسط الموقوف من مال مورثه اي ثبت
ملكه في ذلك **وبعدها** اي بعد مضي هذه المدة **حكم بموته فيما كان له** من
الحقوق فظرف يحكم **يوم تمت المدة** التسعون ظرف موته **فتعتد عرسه**
كما تعتد **للموت** اربعة اشهر وعشرا وشهران وخمسا ووضع حمل وفي
الفاء اشعار بان ابتداء العدة مما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على
انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال
شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه
يتوقف عليه كما في المنية **ويقسم ماله بين من يرثه الان** اي ورثته الموجودين
عند مضي تلك المدة فلا يرث من مات قبله يحكم بموته **لا في مال غيره من حين**
**فقد** اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت **فيرد ما وقف له**
من القسط **الى من يرث الغير** اي يأخذ الارث من ذلك الغير المورث

**عن موته** اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر
من لطافة ان القاضي في الاغلب ميت والله اعلم

## كتاب القضاء

اخره عما تقدم لان الصالح له غايب لم يدر اثره ولذا قيل
انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر
ائمة اللغة في معناه واقوال جمعهم الى انه اتمام الشيء قولا او فعلا و
ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة **اهله**
**اهل الشهادة** اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ
مستحق للقضاء بذلك وانما جعل على نحو قوله بنونا بنو ابنائنا اشعارا
بكمال المبالغة فيشير الى انه القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط
شرط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي
شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني
ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن
السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب عن
محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا فلو
لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فمخير فيه فلو كان اصلح
فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار و
غيره **ويصح** اي ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة **من الفاسق**
اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء
المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر
الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار **لكن لا يقلد**
الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالي آثم في تقليده كما ذكر المصنف واليه
اشار ما في قسمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من جنس القضاء
والتقليد لغة جعل القلادة في العنق وشرعا تحكيم الوالي بكون فلانا قاضيا في موضع
كذا **ولا تقبل شهادته** اي لا يجب قبولها لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المصنف انه
يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا لصحته وفيه اشارة الى ان
القاضي والمفتي آثمان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامام والى انه لا يقبل
فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه متحرز عما ينسب الى الخطأ كما في الاختيار
**ولو فسق العدل** اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه
عدلا **يعزل** اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل له كما في الظهيرية وغيره وذكر

في الهداية والمغني انه يستحق العزل يعني ينبغي ان يعزل او كما فسره العلامة الكردري علي ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي **وقيل ينعزل** القاضي لصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلثة **ومن اخذه** اي القضاء **بالرشوة** مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في القاموس وهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي بان يضع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشرعية ما يأخذه للاخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الاخذ والراشي الدافع **لا يصير قاضيا** على الصحيح فلو قضى في اجتهاده لم ينفذ فللقاضي آخر ان يبطل كما لو قضى القاضي بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الاخذ بلا خلاف وحلال للدافع عند الاكثرين واما ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الاخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستاجر مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا الاخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية وغيرهما **والاجتهاد** وان قال به بعضهم **شرط اولوية** لكن يجب ان يكون عالما بالكفقة موثوقا به وعن ابي يوسف ان المنورع لحب الى من المجتهد وان كونه عالما بالفرايض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة آية وثلثة الاف حديث واردة في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والمعاني والنحو والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها باقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسايط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات كالطحاوي

وغيره وعالما بوجوه القياس بشرايطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع وموافقة للاحتراز عن مخالفة وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرطه العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي ولو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اتيان حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم **ولا يطلب القضاء** اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في غاية البيان الطلب بالقلب والسؤال باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام والسؤال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة وقال ابن عمر رضي الله عنهما اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي عم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما راجعه بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وتأويل بعض المحققين ان من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الردية فهو مؤكد لذلك فانه قلما يوجد المتصف به عند المنصف **وانما يدخل فيه** اي لا يدخل في القضاء **الا من يثق بعدله** اي يعتمد عليه والاحسن بعدو وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضيخان انه يكره عند استجماع شرائطه والى انه لا بأس بالدخول لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جاز بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا ومحمد اباه حتى قيد نيفا وخمسين يوما وقال مشايخ بلادنا لا بأس به اذا كان صالحا له امنا من نفسه الجور ومن غيره المنع كما في الخلاصة **ومن قلد** القضاء **سأل** من المعزول او واحد من ثقاته والاثنان احوط **ديوانه** اي خريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقات وغيرها من دونت الكلمة اي ضبطها اصله دوان فهو بواو من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما في الازاهير واليه اشير في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضي الله عنه وقال ابن الاثير انه فارسي

معرّب وانما اضيف الى **قاض قبله** لانه لا يسأل اما في يد الخصم من الديوان اذ لا يؤمن
عليه من الزيادة والنقصان وانما سأله لانه يحتاج اليه للعمل كما في الاختيار ولكن
في الخلاصة انهم اجمعوا ان لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان مختوما واما في ديوان
نفسه فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به فلاوقالا يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى
ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما في ما ملكه الخصم
والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت المال والوالي
للسلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة انه لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا
ينسى العلم فيقول لا افساد فيك لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم
عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي
لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا **ولا يعمل** القاضي المقلد **في حق المحبوس**
للمماطلة وغيرها **بقول** القاضي **المعزول** فانه صار كشهادة الفرد بل باقرار
المحبوس او ببينة المدعي فان لم يكن خصم ينادي عليه اذا جلس الى ايام كشهر يرى
من يطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا يأخذ منه كفيلا بالنفس
ان وجد والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على
فعل نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه
كما في المبسوط **وكذا** لا يعمل بقوله بل بالاقرار او البينة **في غلة الوقف** كما
اذا قال ثبت عندي ان صنيعة كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يدي
امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله
ان جحد الواقف او وارثه ولم تقم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كلما
يحصل من نحو ريع ارض او كرائها او اجرة غلام كما في المغرب **والوديعة الا اذا
اقر ذو اليد بالتسليم** اي بتسليم الوديعة اليه **منه** اي المعزول فان قال
دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا قبل
قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان
القول للمنكر كما في الكرماني ولك ان تصرف الاستثناء الى الوقف ايضا فانه
لو قال ان هذه الصنيعة وقف على كذا دفعتها الى فلان وصدقه انفذه المقلد
عن المعزول كما في المغني وغيره **ويقرض** القاضي **مال اليتيم** بشرط ان يكون المستقرض
حسن المعاملة غير لحوح من اهل المصر ولا يجد من يأخذه مضاربة ولا يشتري
به نافعا لليتيم والا تعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان
الوصي لا يقرضه وكذا الاب وفيه روايتان كما في الزاهدي والى انه لا يشتريه



لنفسه ولا يستقرضه والى ان له ان يقرض مال الغايب وكذا مال الوقف كما في
الخزانة **و** المسجد **الجامع** اي للناس للصلوة والحكم **اولى** من مسجد الحي ومسجد
السوق والدار والطريق **لجلوسه الظاهر** غير الخفي على الغرباء وغيرهم وقال
فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار الوسط منها
والحايض وغيرها تأتي باب المسجد او يخرج اليها احد فينظر في خصومتها كما في
خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي للتحية ركعتين والاربع افضل
ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يسند
ظهره الى المحراب ويجلس معه قوما من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه اشعار
بانه لا يقضي ما شيا ولا قائما ولا متكيا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المغني
واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في زمانه
يوم السبت وفي زمان الخصاف داير بين الاثنين والثلثاء وفي زماننا يوم
الثلثاء كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة **ولا يقبل هدية** اي
ما اعطي اكراما لانها اذا دخلت الباب خرجت الامانة من الكون فلو قبلها
ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان
للمفتي والوالي قبول الهدية لانها من حق المسلم وروي انه من الوالي رشوة
كما في الزاهدي **الا من ذي رحم محرم** فانه صلة الرحم **او معتاد** قبل القضاء
من الاجنبي **مهاداته** لانه جرى على عادته **قدر عهد** في العرف بين الاقرباء
او بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم تقبل الا اذا
زاد ماله فزاد بقدره كما في المغني **اذا لم يكن لها** اي لذي الرحم والمعتاد
**خصومة** والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينار العقد البكر ونصفه
للثيب الا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية **ولا يحضر** القاضي **دعوة** ولو
من قريب او معتاد **الا** دعوة **عامة** لا يتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا
تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في
الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة ضد ما مر من التفصيل وقيل لا يحضرها
للقريب عند الشيخين كما في المغني **ويسوي** وجوبا **بين الخصمين** في الاصل
مصدر ثم سمي به المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم
الاخر بالضم اي جانبه كما في المضمرات **جلوسا** تمييز او ظرف فيسوي بين المسلم
واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتأخير وكذا بين السلطان وخصمه
في مجلسه وهو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فيجثوا

بين يديه على نحو قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يربع ولا يقعي ولا يحتبي تعظيما كما في المغني وا قبالا اى نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يؤخذ بما لا يكون في وسعه من ان يتمنى بالقلب اى يظهر حجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اى لا يتكلم معه سرا لانه ينكسر به قلب الاخر وفيه اشعار بانه يسوى بينهما كلاما كما في السراجية ولا يضيفه اى احدهما فلا بأس بان يضيفهما جميعا لانتفاء المنافي وفيه اشعار بانه لا بأس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط ولا يمازح لا احدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا فانه مكروه لغيره ولا يمزح معه اى مع احدهما متنازع فيه تبع فيه الوقاية والاحسن تركه كما في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه اى الى احدهما مستدرك بإقبالا كما لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اى يكره يلقنه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد لانه شبه التلقين بل يقول بم تشهد واستحسنه اى التلقين ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام فيه اى في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة والاشارة او حصر في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتي بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما في النظم والى انه لا يكره تلقين احد الشاهدين للاخر بالاجماع اعلم ان في الاختيار وغيره ان لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز ردهما مرتين لطمع الصلح ويحبس اى يمنع القاضي وينفذ في سجنه الخصم ولو مسلما سفيها صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطئ للحرائر والاماء والاكتساب ويفتي بالمنع عن الاخرين وغيرهما مما هو تنعم كما في الواقعات والمضمرات ويومي الى انه لا يخرج عن السجن للصلوة والحج والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والدة او ولده ولو جلس فيه متعنتا طين عليه الباب واعطي له الخبز والماء من نقبه والسجن المضر دال على انه يحبس في موضع وحش ليس فيه فرش ولا احد

يستأنس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول من احدث في الاسلام علي رضي الله عنه في العراق وسماه نافعا ففر منه الناس فبنى اخر فسماه مخيسا بالخاء المعجمة والياء المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد والدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة راها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبر ثقة من اصدقائه او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الرأي فيه الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحامدية بطلب ولي الحق ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء ان امتنع عن ايفاء الحق الثابت على الاقرار به بان اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني ح يجب الحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة كعلم القاضي بيساره كما في الخزانة ح يحبس لان البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفيه اشارة الى انه لا يسأل القاضي المدعى عليه الك مال كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يسأله فان اقر بالمال حبسه والا فقد قال للمدعي ثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا والى انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح في رواية وبه افتى الفضلي ويقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة اى مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرهما مما يلبس ببدل ما حصل له ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير ما ليس ببدل مال حصل في دينه كالكفالة او مثل بدل ما حصل المال له كالثمن وبدل

القرض وفي نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين
في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يحبس لمنعه
الحق كما في المغني وفي غيرها اي غير الصور الثلث كضمان المتلفات وارش الجنايات
واعتاق الاماء المشتركات وبدل الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة
سائر القريبات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير ان الاصل في الانسان
هو الفقر الا اذا اقامت بينة من المدعي بغناه اي بغنائه فانه يحبس
مدة غلب على ظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهره يخلي سبيله كما اذا
قامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن
قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا اختلاف
وان كان الدين دراهم والمال دنانيرا وعروضا او عقارا يستديم حبسه الى
ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا
عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان
وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها ويؤدي
بما سوى ما يشتري مما يعيش به وكذا المسكن ولا يوجره في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف لو كان له عمل اجره وادى دينه بما سوى قدرته وقوت
عياله كما في المغني وغيره واذا شهدوا اي شهد رجلان فصاعدا فيشتمل شهود
الزنا على خصم حاضر وكتب به بمحضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة
القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وحلاهم كما في المغرب بالمهملة
حكم بها اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول المخصوص وهو قضيت
على فلان لفلان بكذا ومثله حكمت او نفذت وكذا ثبت عندي او ظهر
او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه
رتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفاء
كما حدودا كما في فلو قال ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على
تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه
بقضيته حق الله كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم
قبل تقلد القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار
الخصم لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب
او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم
حينئذ حتى انه لو اخر فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع

عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك كفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم
ليس بشرط فانه من الاداب والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه
احتياط ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان
مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي لا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها
والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر
الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات وكتب القاضي به اي بالحكم لامضاء
قاض اخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا
ان ياخذه منه في بلد اخر وخاف ان ينكر فكتب به لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه
اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف على حكم لكن في المبسوط انها غير
واجبة ولا يأثم ان يكلف القاضي الكاتب صحيفة ليكتب فيها كما لا بأس بان يجعل ذلك
من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم
مع سابقه السجل اي المسمى بالسجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام
والضمان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر معهما لغات
فيه كما في الكشاف وهذا لغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات في الاصل الصك
كما في الصحاح وهذا كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى
على اخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الاخر واقام البينة والتوقيع واذا حكم
فالسجل واذا شهدوا على غائب كان في محلة اخرى او قرية او بلد
ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا
يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بها فان الحكم عليه غير
جائز عندنا كما يأتي بل يكتب عطف على جملة لا ما سمي كتابا حكميا وكتاب
القاضي الى القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب
اليه في رواية عن ابي يوسف فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم والمدعى
به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا في حد وقود اي يكتب في كل حق اي
في حق من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة
الى اشتراط انه من قاض معلوم الى معلوم والى انه يكتب في النسب والنكاح و
الدين والامانات والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الازنكجي
وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم في داخله فقال قرأ القاضي
الكاتب وجوبا على على المنقول الكتاب الشهود عند المكتوب اليه انه كتاب
فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المشاهير

ويختم على الكتابة بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكسر خاتم القاضي
او كان الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال
عندهم اى الشهود لانه لا يشترط ان يشهد واعنده ان الختم بحضرتهم
كما في المغني وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا
ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المص ويسلم في مجلس
يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اى
الشهود وينبغي ان يكتب كتابا اخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية
وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات
عند ابي حنيفة كما في المغني وعند ابي يوسف يكفي ان يشهدهم
القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم
ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة عند الطرفين
كما في الهداية وعنه اى عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم
ان هذا كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي
المكتوب اليه لا يقبله اى لا يأخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اى وقت
حضوره لانه لالزامه كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره
شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظه ثم اشعار بانه
وان قبل استغنى عن الكتاب و بحضور البينة اى الشاهدين على انه اى
المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما
ذهب اليه ابو يوسف فاختار ههنا ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية
قرأ علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى
مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزم ان
يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عدل ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه
لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبله كما في المغني فيفتحه اى المكتوب اليه وقيل
يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور
عدالتهم كما قالوا ابو يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي ويقرأ على
الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم
لست بفلان الذي شهدوا به واقام البينة ان في هذه القبيلة
اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة ان بقي الكاتب قاضيا
فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كشاهد

بعد تحقق الشروط والاصول
والدعوى والانكار
بعرض الكتاب
على القاضي جم

فرد خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم دفع الى قاض اخر
امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل على
الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل
كما في الخلاصة ولا يعمل به اى بذلك الكتاب غيره اى المكتوب اليه الا اذا
كتب داخل الكتاب بعد اسمه اى المكتوب اليه والى كل من يصل اليه اى كتب
من فلان بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان والى كل من
يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل استحسانا
للحاجة اليه وعند ابي يوسف يجوز الان ان يكتب على هذا الوجه ابتداء
تسهيلا للناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما لان اعلام
الكتاب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في
العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف كما في الاختيار وان مات الخصم ينفذ
القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد
بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد فيه
الخصم وكذا الثالث الى العاشر فاو ورد كتاب صحيح في ابق مثلا وقبل المكتوب
اليه بشرطه مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الابق خاتما من
الرصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع الابق الى المدعي بلا قضاء
ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه امر
باعادة البينة ثم يقضي بالابق له ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرئ كفيله وعن
ابي يوسف انه لا يقضي به له لان الخصم غائب بل يكتب ما جرى عنده بشرطه
ويبعث اليه الابق مع المدعي ليحكم به عليه وكذا في الجارية الى ان المكتوب اليه
يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره والمرأة تقضي في جميع الحقوق
وانكره كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة
وعنه انها لا تقضي اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء ولا
ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا قال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا
بالحكم كما في تحكيم الزاهدي ولا يوكل وكيل لان المفوض برأيه وتوقى الاكتفاء
اشعار بان للوصي وامام الجمع له ان يستخلف غيره كما في الكافي الا من فوض اليه
من قاض او موكل ذلك الاستخلاف والتوكيل بان قال دل او وكل من شئت
وفيه رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف
لان معناه المتصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف

كما في العمادي والحاصل ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم وثم
كما في الخلاصة فاذا عرفت ذلك ففي القاضي او الوكيل المفوض اليه بفتح
الواو اي الذي فوض اليه الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة
اعني اليه ولو قيل بكسر الواو لسلم من خلاف الاصل نائبه اي نائبه
القاضي او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزل اي عزل المفوض اليه الا اذا فوض
اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا الى المفعول فلو
عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل انعزل نائب
القاضي والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل الا
اذا نصب اخر مكانه كما في المغني وفيه رمز الى النائب انعزل بعزل
نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلوة
كما في الجواهر و لا ينعزل النائب بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو
اي لان نائب المفوض فان بل بمعنى السلام على ما هو المذهب عند الكوفية
مع انها داخلة على الجملة نائب الاصل حقيقة وهو الوالي والموكل
فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي انعزل بموته
كما في الهداية والناطفي ولم ينعزل عند كثير المشايخ والى ان قاضي الناحية
انعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني فلم
يحسن ان الاحسن كلمة الوصل وفي القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه
ذلك ان استخلف او وكل ثم فعل نائبه ما امر به من نحو القضاء والنكاح و
الخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح ولو عند الاول عنده
اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ في نحو البيع لكنه لم يصح
عند العامة الا باجازة او فعل نائبه بعينه واجاز غير المفوض اليه هو
للتأكيد او كان الموكل قدر اي عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة في عقد
الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول غائبا الكل في وكالة الصغرى وبما عمل
برأيك واعتقادك يوكل غيره ويكون الغير وكيلا على الموكل ولذا لا ينعزل الثاني
بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء سوغ صاحبه
فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده واعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه
لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة
انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف ولا رواية عن محمد وقال بعضهم الخلاف
في انه هل يجوز له ان يأخذ بقول غيره عندهما لا يأخذ وعند محمد يأخذ وفي

الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا ثم تذكر رأيه اخذ برأيه المستقبل ونفذ
قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل
يرد عندهما وعليه وعنه روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ
كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد
وقال الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى
بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في بعض المواضع في
حل الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقهم
اي وفاق مذهبه يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير ما اختلف
فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين
كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف
كما لو قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل ولذا نفذ القضاء بشهادة رجل
وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتين ولم ينقل
فيه خلاف يعبأ به كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره
السعدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الا الاختلاف في الصدر الاول والى
ان لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة
ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا
كما قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في
الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه
وحكم عن اجتهاد على رواية السير الكبير وسيجيء انه لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا
وفي الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلثة لم يسع
لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق
المقضي عليه وله وان كانا عالمين ولهما رأي بخلافه لكن قال ابو يوسف لا ينفذ
في المقضي عليه العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي ولو مدعيا وقيل
ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى فان عرض هذا القضاء
ورفع على قاض آخر ثان يمضيه اي ينفذه ويجعله بحكمه نافذا لازما وهذا
منه واجب لترجيحه بالقضاء فليس له ان يرده فلو رده ورفع الى ثالث امضاه
قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ما
قضى على خلاف مذهبه الى قاض آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس
لغيره نقضه وله نقضه عند محمد خلافا لابي يوسف لكن في النتف لو قضى

قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحًا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم
القيمة **الا فيما خالف الكتاب من الحكم** كالقضاء بحل متروكة التسمية عمدًا كما ذكر
المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فان الاول
نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره **او السنة** المتواترة **او المشهورة** كالقضاء
ببيع درهم بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة ومن الطرق الفاسد
ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا لنفذ القضاء به وقد سبق
تمام الكلام عليه **او الاجماع** كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه
وكونه مستحلة كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم
بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين
ثم وثم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو
يوسف ومحمد اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني وفي الاكتفاء
نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب ترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر
على نبينا محمد عم والسنة ما صدر عنه عم من قول وفعل وتقرير والاجماع
اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال
الجصاص والجرجاني انه اتفاق جماعة سوغ العلماء اجتهادهم وهذا مختار
السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في
الكشف **وان كان نفس القضاء** اى قضاء الاول بحكم **مختلفا فيه** بان قال
بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه
او غير مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتأخرون
اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف
المتقدم وقال غيرهم انه غير نافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في اختلافه
**يصير مجمعا عليه** عندنا **بامضاء اخر** ثاني وح ليس لاحد ابطاله ويبطل بابطال
الاخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاؤه لا غير
كما في المغني وغيره فمن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد
مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه **والقضاء بحرمة وحل** عنده **ينفذ ظاهرا**
اى قضاء **وباطنا** اى ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى
كما في الحقايق **ولو كان القضاء بشهادة زور** وكذب **اذا ادعاه** اى ادعى
الحرمة او الحل **بسبب معين** هو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوها كما اذا
ادعى انها امرأته واقام شهودا زورا عليه وقضى به فانه يحل له الوطى

عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى وعنه
لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم البايع
البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البايع حل له الوطى ان عزم
بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وساير التبرعات عنه
روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود
زور انه طلقها ثلثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطى
ظاهرا وباطنا عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول
ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي
يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد يحل ما لم يدخل به الثاني وله ان
هذا القضاء يتضمن لانشاء عقد ولذا شرط حضور الزوجين في النكاح
عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير
ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا
كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ
باطنا فلم يحل له الوطى لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا
قال بسبب معين **ولا يقضي** عندنا **على غايب** عن المجلس والبلد لان القضاء
بالبينة وهي لم تعمل الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غايب وفيه اشعار بانه
لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الى انه لو اقيم البينة
ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق للناس على
ما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي
حنيفة وقال محمد نادى على بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه
يقضى للغايب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغايب
ولا له من غير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه
الفتوى فلو رفع الى قاض اخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس
القضاء فيه ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة
هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف
فيه فيتوقف على امضاء اخر الكل في العمادية **الا بحضرة نايبه حقيقة** بانابة
الغايب اياه ولو بواسطة كوكيله وابيه ووصيه ووصي وصيه واب الاب
ووصيه ووصي وصيه على الترتيب **او شرعا** بانابة القاضي **كوصي القاضي**
والمسخر اى الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته

ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما ثبت القاضي امناؤه الى باب داره فنودي **او حكما**
اي يحكم بانه نائبه **بان كان ما يدعى على الغائب** من نحو الاشتراء **سببا**
**لما يدعى على الحاضر** من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب
فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغائب
وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكر الحاضر فاقام بينة عليه قضى
القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغائب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى
اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه ح وفيه اشعار بانه ان لم يكن
سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه
فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضى بها على الحاضر بقصر يده
عن العبد لا بالعتق على الغائب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة
بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة
فلا يكون العتق سببا للانعزال لا محالة **لا** يقضى على الغائب ان كان ما
يدعى على الغائب **شرطا** لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل النسبة
الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على الغائب ابتداء كما اذا
قال رجل لامراته ان طلق فلان امراته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة
بينة ان فلانا طلق امراته وهو غائب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق
على الغائب وقيل قبلت والاول اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما
لا يقضى على الغائب كما اذا علق طلاق امراته بدخول زيد الدار ثم
اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق والحاصل ان الشرط
ان كان مضرا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب
وتمامه في العمادي **وصح تحكيم الخصمين** اي جعلهما حاكما على انفسهما
ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في
المغني **من صلح** بالضم والفتح **قاضيا** تمييز اي صلح قضاؤه وشهادته
فصح تحكيم المراة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت
التحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا
او كافرا فاعتق وبلغ او اسلم كما في المغني **في غير حد** من الحدود كالزنا وشرب
الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف
متعلق بالتحكيم **وقود** اي قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ومختار
الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو

الصحيح كما في شرح ادب القاضي والعير شامل للطلاق والعتاق والكتابة و
الكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات
كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا
عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكمه في
اليمين المضاف وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الخزانة
انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ بفتواه
فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى **ولزمهما** اي الخصمين **حكمه** كالمولى
بالبينة او الاقرار او النكول لانه ولاه عليهما **وصح اخباره** اي المحكم **باقرار**
**احدهما وبعدالة شاهد حال ولايته** اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال
لاحدهما قد اقررت عندي وقامت بينة له بكذا فعدلت فالآن قد حكمت
به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك
انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه
اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح
بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام
عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ
لان المحكم كالمولى **ولكل منهما** اي الخصمين **ان يرجع** عن تحكيمه **قبل حكمه** عليهما
فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه
لو اجاز العازل بعد الحكم جاز **فان رفع حكمه** اي المحكم **الى قاض** مولى **امضاه**
ونفذه **ان وافق** حكمه **مذهبه** اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده وابطله
ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس
للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي **ولا يصح القضاء والشهادة**
**لمن يكون بينهما** اي بين القاضي والمقضي له او الشاهد والمشهود له **ولاد**
**وزوجية** فلا يقضي ولا يشهد للولد وان سفل ولا للوالد وان علا و لا
الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته وابنه وامضاه آخر كان
باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة
يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع
في مسائل شتى فقال **صح الايصاء** اي جعل الغير وصيا له بعد موته **بلا**
**علم الوصي** بايصائه حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علمه **لا يصح التوكيل** بلا علمه حتى لو باع

شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين للمسائل
الخمس الاتية ولا يقبل خبر فاسقين لا خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل
عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اى وكيل لم
يتعلق به حق الغير واذا تعلق به كوكيل ثبت وكالته فى عقد الرهن لم ينعزل
ولو اخبر به عدلان وسيأتى تتمة الكلام فى الوكالة وعلم السيد اى شرط خبر
عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبر بها فاسق او مستور
فباعه لم يكن مختارا للفداء عنده ولعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر
ببيعه غير عدل لم تبطل شفعته عنده ولعلم البكر البالغ بالنكاح
اى بانكاح الولى اياها فلو اخبر به فاسق واسكتت لم يكن رضا عنده و
لعلم مسلم فى دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرائع ظرف علم فلو اخبر بالصلوة
وغيرها من العبادات عدل او مستوران لزمه ذلك كما لو اخبر به فاسق
وصدقه واما اذا كذب فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشايخنا والاصح
عندى انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من
الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مأمور بالتبليغ من جهة
صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الغائب الشاهد كما فى كشف المنار والتتمة فى
الكراهة لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا
بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام وقيل وجوبا قول قاض عالم عدل قضيت
انا بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد
انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن هذا فى زماننا فان
القضاة قد افسد وادينا كما فى الكافى وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب
القاضى الى القاضى فى شئ ما كما فى الكرمانى و قيل قوله جاهل عدل ان
بين سببه بان قال فى حق الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف
ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن
غير الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان
السبب لا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفى الختم عليه ايماء
الى ان السكوت عن تتمة المسائل اولى فان القبول قول اعز من كل عزيز

## كتاب الشهادة

اورد بعد القضاء لانه مع المتناسب
اشرف منها ذاتا هى لغة خبر قاطع كما فى القاموس والحضور مع المشاهدة
بالبصر والبصيرة كما فى المفردات او الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة

وعيان

وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم
شهود كما فى المغرب وغيره وشريعة اخبار اى اعلام بحق اى بمال او غيره مما يثبت
ويسقط الا انه يستعمل فى العادة فى حق المالية لا غير كما فى اقرار الكرمانى للغير
اى حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الانكار فانه اخبار
به لنفسه فى يده وكذا دعوى الاصيل لانه اخبار لنفسه فى يد غيره وكذا
دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غير آخر يخرج الاقرار
اذ هو اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه فى
الحقيقة شهادة بالحق للشارع على الزانى والثمن للبائع على المشترى والشهادة
برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة على
راى والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف اخبار بحق
له على نفسه ويجب اى يفرض اداء الشهادة فى غير الحدود بحذف المضاف
او المجاز المرسل بطلب المدعى وان لم يتعين للحمل فلا بأس بالتحرز عن التحمل ان لم
يتعين والا فوجب لان حقه قد ضاع كما فى الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف
على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه قد اقر عنده بما هو باطل فى
الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضى لم يعدل على ما قال خلف بن ايوب ولم يقبل شهادته
على ما قال ابو بكر الاسكاف كذا فى المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه
بلا عذر ظاهر صار آثما فلو علم انه لم يشهد يذهب حق المشهود له صار
فاسقا كما فى الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما فى الذخيرة وسترها اى اخفاء
الشهادة فى الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا
فى شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله وللتصريح به قال لا يقول سرقة
والا لضاع حق العبد بالقطع كما يأتى ونصابها اى اقل الشهود للزنا
اربعة رجال للمبالغة فى الستر على انه من اثنين وللقود فى النفس
والطرف وباقى الحدود غير الزنا من السرقة والقذف واللعان والشرب
رجلان لا رجل وامرأتان لكن مر فى القضاء انه نافذ بتلك الشهادة لاشتباه
الدليل ونصابها للبكارة وجودا وعدما فان شهدت انها بكر يؤجل فى
العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البائع على البكارة
ثم ترد المبيعة اذا اشتراها بشرط البكارة والولادة فشهدت انها ولدت
هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبى لم تقبل عنده فى حق الارث خلافا
لهما وتقبل فى حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جوارى لا يطلع الرجال

عليه امراة واحدة والاحوط امرأتان والاحب ثلث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد رجل بالعذراة والولادة والرتقا لم تقبل والاصح انها تقبل ويحمل على ان بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما في الخزانة والحاق ما يطلع عليه الرجال لم يكن شهادتين تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والطلاق والرضاع والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامرأتان او خنثاوان وفيه اشعار بانه لا ترجيح بالزايد على الاثنين وان كان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه يقبل فيها شهادة المعلم منفردا في التجنيس وشرط اى وجب للكل اى لوجوب قبول شهادة الرجال والنساء وفي الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسيأتي التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اى الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي آثم كما ذكره المصنف في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق تقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته وفي قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ عن الولادة والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المعنى وقال العراقيون انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا لوجوبه بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم تقبل به ههنا لما اشير اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن ويسأل القاضي سرا وعلانية عندهم عن حال الشاهد جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يستعدل في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قولان ستة اشهر والتفويض الى القاضي كما في المضمرات فيسأل عندهما سواء مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق واما عند ابي حنيفة

فيسأل اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان وبرهان وبه اى بما عندهما من انه يسأل بلا طعن يفتى كما في المشاهير وذكر في الاختيار انى تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجح قوله على قول غيره الا هذه المسئلة لفساد الزمان وكفى السؤال سرا اى كفى سره بان يبعث القاضي الى المزكي رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم ومحالهم فكتبت تحت العادل هو عدل او ثقة والمستور مستور والفاسق الله اعلم فختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يفتى بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احسن انه شرع وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ويشكل ما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اى تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال الا اعلم منه الا خيرا لكان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فتركه ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اى في تفسير كلام بلغة اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في القاموس وترك الاضافة اولى اذ الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وفي الرسالة اى فيما نقل من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشترط الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او بصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان

يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق لكن في الكبرى
انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف
تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استادنا انه ندب **الا**
في حق لم يثبت الا بالقضاء مثل **الشهادة على الشهادة** فانه شرط فيها كما
في يأتي **ولا يشهد** في واقعة **من رأى خطه** فيها وعلم انه نفس خاتمه والحال
انه **لم يذكر** فيها **شهادته** وعلمه بها لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما
فيشهد وعليه الفتوى كما في الحقائق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه
خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف
في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر
مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف
ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته
وتاريخه والا فان شهد فزور وعند ابي يوسف ان يكون الصك
مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر
خطه وبه يفتى كما في الخلاصة **ولا بالتسامع** من قبل حذف الفعل كقوله
تعالى ولله يسجد من في السموات الآية فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير
لا يشهد بسبب التسامع الا العيان وهو لغة للنقل عن الغير وشرعا
الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر والشهرة او غيره ولو واحدا
عدلا كما في الكافي وغيره وما سيأتي لا يأبى عن مخالفة **الا في النسب** فانه
جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده
او عدلين عندهما وقيل يشهد به عند عدل وفي الغريب لم يقبل الا اذا
شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره
**والموت** فانه لو شهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند آخرين
وصح لو لم يقبل القاضي بشهادته جاز ان يخبر به عدلا فشهد ابه معا ولو
اخبر واحد بالموت والآخر بالحيوة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر
الموت كما في النهاية **والنكاح** فانه يشهد به من سمع من جمع عنده
وعدلين عندهما وقيل يشهد به عدل كما في المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر
واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به **والدخول**
بامرأته لاحكام كالعدة وغيره وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول
ولا يثبت الا بثبوت الخلوة **وولاية القاضي** اي كونه قاضيا في ناحية

كذا فانه لو سمعه من الناس جاز له ان يشهد به **و**في اصل الوقف ان يشهد ان
هذا الشيء **وقف على** على موضع او جماعة **كذا** وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف
شرط حتى لو لم يذكره لم يقبل شهادته على ذكر المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس
بشرط على المختار ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين
وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل بلا ذكره
على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح ثم ذكر جملة مستأنفة
بلا تسامح كما ظن فقال **لا** يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية **على**
**شرائطه** اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا او الى العمارة كذا مثلا
وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرط لم تقبل لانهم صاروا
فسقة بالشهادة على شرطه كما في الاستروشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل
كلها كما في الجواهر والاكتفاء مشير الى انه يشهد بالتسامع في القتل ولا في
المهر ويقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة
والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة
**اذا اخبره** ظرف في اي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد **رجلان**
**او رجل وامرأتان** فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على
ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر في العمادي انه بالتسامع اذا
سمع من الحدود في القذف او النسوان او العبيد وصدق ظاهرا وكذا من الصبي
المميز لكن الاشهر انه ان كان واحدا فكلاهما شرط والا ثم شرع فيما ليس
من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال **ويشهد** بلا تسامع **رائي جالس** اي
كل من رأى في ناحية رجلا يجلس **مجلس القضاء** لا اجله حال كون الجالس **يدخل**
**عليه الخصوم** اي المدعي والمدعى عليه **انه قاض** اي يشهد الرائي على ان
ذلك الجالس قاضي هذه الناحية **و**كذا يشهد رائي **رجل وامرأته يسكنان**
**بيتا** واحدا **بينهما انبساط الازواج** كالمعانقة والتقبيل فان في التاج
الانبساط گستاخ شدن **على انها عرسه** عملا بالظاهر **و**كذا يشهد رائي
**شيء** وعارف مال باوصافه كحدوده وحقوقه **سوى الرقيق** الكبير فان
غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن ائمة الثلثة انه كالكبير كذا
في الذخيرة **في يد متصرف** عرف بوجهه واسمه ونسبه فان منظر وفيه
الرائي لا يأبى عن اشارة اليه **كالملاك** بالضم جمع المالك والملك اي تصرفا
مثل تصرف المالك لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل **على انه** اي ذلك

الشئ ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك
الشئ لذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول تأخذ والى انه لو لم ير الملك
والمالك او رأى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه له لا يشهد
انه ملكه كما في النهاية كما في النهاية ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز
التقييد بالتسامع فقال **لكن ان قال** الشاهد في كل من الخمسة المسموعة والواحد المرئي
عند قاض **ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد** اي حكم تصرف المالك على تلك
الشهادة **بطلت** شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن اعتراء الشبهة
في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما في قاضيخان
لكنها لم تبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم
على الكذب وكذا في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم تبطل الوقف على ما قال
المرغيناني كما في العمادي **ومن شهد** على موت زيد بقرينته الاتي فلا تسامح فيه كما ظن انه
اي بناء على انه **حضر** ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل **دفن زيد او** انه **صلى عليه**
**قبلت** شهادته **وهذا عيان** بالكسر اي معاينة للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن
ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما
في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادي
وغيره والاحسن تفريعه على قوله ويشهد برأي محسوس كما لا يخفى **فصل**
**وتقبل الشهادة** جوازا **من اهل الاهواء** الذين خالفونا في العقيدة من اهل
القبلة وكانوا ستة فرق الخارجية المكفرون للحسنين وطلحة والزبير
وعائشة ومعاوية رضي الله عنهم والرافضة الملعون اللاعنون على المهديين
وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله الى يوم القرار والقدرية النافون
للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة
القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجية النافون لضرر الذنب مع
الايمان ثم صار كل فرقة اثنا عشرة فهم اثنان وسبعون فريقا كلهم
في النار الا من انقذهم التوحيد كما في التسديد وغيره من شروح الهداية
لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم
مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب
كما في الكرماني والاوم الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض
والقائلين بخلق القران لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي
يوسف من كونه لم اقبل شهادته كما في المحيط **الا الخطابية** طائفة من

الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة
لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم لانهم يستجيزون
الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء
جمع هوى مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به الهوى والمشتهى محمودا كان
او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم ليسوا بطائفة بعينها
فانه يقال على كل من خالف السنة بتاويل فاسد كما في الكرماني **و** يقبل الشهادة
**من الذمي** العدل **على مثله** في الكفر فلا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة
الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية **وان خالف**
**ملة** كالنصارى والمجوس **وعلى المستامن** وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم
في قبول الشهادة عليهما **و** من **المستامن على مثله** اظهار في موضع الاضمار
لزيادة الايضاح **اذا كانا من دار** واحدة فلو كانا من الروم والترك او الهند لم
تقبل كما لا تقبل شهادة المستامن على الذمي كما في الكافي **و** على **عدو** من عد وله
اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في الخزانة المفتين **بسبب**
**الدنيا** اي بامر دنيوي لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه
مستدرك بما قبله وما بعده والباء ظرف عدو لا محذوف كما ظن ثم اشار الى
تعريف العدل على القولين الصحيح كما في الكافي وغيره فقال **ومن اجتنب الكبائر**
اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار
الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة
والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة على
المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات
والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة واليه اشار المص في الشرح ثم اشار الى رد من
قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لا تصير كبيرة فقال **ولم يصر على الصغائر**
اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقد تبين انما
جمع واللام يرد الى الجنس لينص على انه كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط
البعد عن نية كل صغيرة كما في التمهيد فمن الظن ان الاحسن الصغيرة **وغلب**
**صوابه** على خطائه اي كثر حسنته بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان
فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين
ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا اخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على
الدناءة وعدم المروة كالبول في الطريق كما ذكره المص في الشرح ولا ريب فيه فان

ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة
فتربيغه بدخوله في الكبائر باطل **والاقلف** الذي لم يختتن بعذر الكبر
وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى عشر سنين سنة فلم
يقدح الا اذا ترك استخفافا **والخصي** اي المنزوع الخصية **وولد الزنا** لانه
فاسق الادب **والعمال** بالضم والتشديد امراء السلطان وقيل المواجرون
انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته
والا فلا وقال الجمهور انهم اخذوا الصدقات وقال الامام في زماننا لا تقبل
شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا
فلا وذكر الصدر الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد و
الطراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر **لا تقبل**
**من اعمى** في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا
او عقارا او سواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى
وقت التحمل فان كان المشهود منقولا لم تقبل بالاجماع وان كان دينا او عقارا
فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف وهذا فيما لا يجري فيه التسامع
والا فيقبل بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بها اذا
عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعى سابق على ذلك والا فلا يقبل
قول الشاهد والمدعي في ذلك كما في المبسوط **ولا من مملوك** قنا او مدبرا او
مكاتبا وام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية على الغير **ومن محدود**
**في قذف** اي لقذفه **وان تاب** لان تمام حده رد شهادته وفيه اشارة
الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل اكثره وعنه لم تقبل بضرب
سوط واحد والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة كما في الكافي والى ان
المحدود في الشرب ونحوه تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته
الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الى رأي المعدل او القاضي
كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على
صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكبرى **الا من حد**
**من في** قذف حال **كفره فاسلم** فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام
حدث العدالة وفيه اشعار بانه شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على
الذمي كما في الكافي **ومن عدو** على عدوه **بسبب الدنيا** اي بامر دنيوي لظهور
تهمته كما في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من



المتداولات فلو شهد موذي رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل وفي معالم
السنن وغيره من كتب الحديث انها من العرق وتقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح
عند صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على ان نفسه
قد قال ان الاولى مذهب المتأخرين فعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا من
**سيد لعبده ومكاتبه** وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد
منهم ولو شهد له فردها القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب لا تقبل
الشهادة من **شريكه** لشريكه **فيما يشتركانه** من التجارة ظرف الشهادة والاولى يشتركان
فيه فانه لا يصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد اي شركة العنان فانها لا تقبل
لشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا يشتركان
فيه كالنكاح والوصية والحدود **ومن مخنث** بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما
في التهذيب ثم فسره فقال **يفعل الردي** من التشبه بالنساء في التزيين والتمكين
من الرجال واما اذا كان في كلامه لين او في اعضائه تكسر فهو كالخنثى فيقبل اذا كان
معه رجل وامرأة لا امرأتان **و** من **نائحة** في مصائب الناس ولو بلا اجر فيقبل ممن
ناح في مصيبة نفسها كما اشير اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا يقبل لان صوتها
حرام كما يأتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن **ومغنية** اي من يغني وتنشد
شعرا في الحكمة او غيره لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيرها لكنها المحترفة بالتغني
بين الناس فمجرد التغني لم تسقط العدالة كما في الكرماني **ومدمن الشرب** اي المصر
على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم **على اللهو** وابتاع الهوى دون
التداوي وانما اشترط الامان ليظهر فيه الشرب والا لم يخرج من العدالة وانما
استثنى الخمر لان من شربها بلا لهو سقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتين
واليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان من من السكر يخرج عن العدالة
كما في المحيط وذكر في النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا لهو وبلا وفي الاختيار
وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ مدمنا ولا الا اذا سكر او شرب على اللهو
وفيما قال المص انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان
في حرمتها خلافا في الكلام لما ذكرنا على الاصح انها حرام نعم لو شرب بعض شيء في حلقه
ونحوه مما ينفعه لا محالة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره واعلم ان الجالس مجلس
الفجور كالمدمن كما في الخزانة **ومن يلعب بالطيور** او بطيرها لان اللعب حرام
فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما في الكرماني وكذا لو خلاها العرف وقال شيخ
الاسلام انه ليس بعدل لانها حينئذ تختلط بغيرها فيتصرف في ملك

الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اى فعل فعلاً
غير قاصد به مقصداً صحيحاً كما ذكره الراغب وفي الكشف انه ما لا يفيد فائدة
اصلاً والطيور جمع الطير جمع الطائر او بمثل الطنبور بالضم معرب ونبه بتره
فانه شبيه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين
المسلمين دون نحو الحداء وضرب القضيب الا اذا انضم معه نحو الرقص وكذا الخروج
من البلد لقدوم امير الا للتعظيم او الاعتبار كما في الكبرى او يغني من اجل الناس
لا لنفسه لدفع همه فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفاً ورد الشهادة
لاعلان الفسق لا للفسق كما في الكرماني او تركيب ما يجد به كالزنا والسرقة واللواطة
عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما
في الكبرى لكن بشرط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره لتفصيل ما اجمل في
العدول فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه مستفاد منه او يدخل الحمام و
مجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في التتمة وانما سمي بالحمام لانه
معرف يقال استحم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام
او يأكل الربا مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر انه غير محتاج
اليه لان العلم مأخوذ في مفهوم المعصية وشرط في الاصل الادمان فان الربا يفيد الملك
بالقبض والملك قبيح للكل فكان ناقصاً في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر
بالنرد او الشطرنج اى يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعاً للهداية
بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب
الشطرنج فانه تقبل الا اذا وجد واحد من الشروط الثلاثة احدها قمار والثاني
ما اشار اليه بقوله او تفوته الصلوة عن وقتها بها اى بالشطرنج وانما ثنى
الضمير كما في الهداية لانه بنى على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان وانما لم يذكر الثالث وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم ولا
تساهل في التقييد وتركه كما ظن وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح
وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد قيل روحوا الصواب ساعة فساعة
ولا يشعر بان فوت الصلوة والصوم وغيرهما من الفرائض ليس بقادح او يبول على
الطريق بين الناس او يأكل غير السوقي فيه اى في الطريق بين قوم وكذا غيرهما
من المباحات القادحة في المروة كصحبة الاراذل وافراط المزح والحرف الدنية
من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي
في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر سب واحد من السلف اى



الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة لا يلوي الا
كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلعم
لانه لو شتم واحداً من الناس لم تقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا
لا يبعد ان يكون السلف شاملاً للمجتهدين كلهم كما ذكره المص وغيره على ان
السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله
فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم
يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر سلف
اى مضى وسلف الرجل ابوه والجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبه قبل شهادته
فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتين
وغيره لكن في مجموع النوازل لو قتل احد من يسب الشيخين ويلعنهما رضي الله عنهما
لم يقتص به فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الناس بما يعيبه وفيه اختلاف
كما في الخلاصة وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان
في كل يوم وساعة كما في المحيط والى انه لا تقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون كما
في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى شافعي لم تقبل شهادته وان كان
عالماً كما في اواخر الجواهر واعلم انه قد تقرر في القضاء ان لا يشهد من بينهما ولاد او زوجية
وفي المنية عن نجم الائمة لا يشهد له خادمه وكاتبه ومشرفه ورعيته والمتكلم في
احاديث الرعية وقسمة النوائب وكذا راكب بحر الهند لانه قد خطر بنفسه ودينه
وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وشبه بهم لينال بذلك مالاً وقيل
يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا تقبل من شهود المدعى عليه الشهادة
عندنا خلافاً للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف حال كونها مستملة على جرح مجرد
اى خارجية مجرد اى لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن المشهود
عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو اى الجرح المجرد ما يفسق اى تفسيق الجارح الشاهد
اى شاهد المدعي المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره المص
وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي لم تلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسأل عن شهود
المدعي سراً وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة
المفتين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه انه استأجرهم لهذه الشهادة
لم تقبل لانها شهادة على النفي وابطال للاولى ولم يوجب اى والحال ان الجارح
لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعي حقاً للشرع كوجوب الحد او العبد

كوجوب المال فلو وجبه تقبل كما يأتي مثل قول الجارح هو اى الشاهد فاسق او اكله ربا
او شارب خمر او زان في وقت ومصر في شاهد زورا وان المدعى مبطل في هذه الدعوى
وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة
فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي وغيره من المتداولات
او مثل انه استأجرهم اى ان المدعى استأجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان
هذه وان تضمنت امرا زايدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبت اذ لا نقول له بالاجرة
وتقبل الشهادة على اقرار المدعى بفسقهم اى بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة
ثم حكوا عنه وعلى انهم اى الشهود عبيد او احدهم عبد او انهم شاربو الخمر الآن او
سارقون مني كذا او زانوا السنة بلا تقادم او انهم قذفة لفلان وهو يدعيه
فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في الاول والحد في الباقي بخلاف ما مر فانه
يتقادم او انهم شركاء المدعى شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد
المدعى او ولده او انهم اعطاهم من مال الاجرة اى بدل الاجارة لها اى لاداء الشهادة
على او انهم دفعت انا اليهم كذا مالا كيلا يشهدوا على بهذا الامر الباطل ومع هذا
شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد وشرط للقبول موافقة الشهادة الدعوى
في المعنى لا غير وعليه يدل التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهدوا بسبب الشراء
تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب منه سنة وشهدوا بالسبب
بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدوا بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما
بالسبب والاخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والاخر مطلقا لم تقبل
الكل في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح يقبل ان كان الصلح بجنس الحق
ووفق بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط كما في المنية
كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد
بالمطابقة لا التضمن عند ابي حنيفة واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير
وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى وذا في حقوق العباد لا غير
والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهد الآخر انت برية
لم يثبت شيئا وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى انه لو شهد
احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب
والاخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى
مشبها لانه لا يشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى
الفين وشهد بالالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة عنده

من احدهما في الف او مائة او طلقة والاخر الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة
على الاقل بالتضمن غير معتبر ويقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى
الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فترد عنده دعوى الاقل لان المدعى مكذب الشاهد
الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن
من الالف والمص ضعف قوله وذا منه بغاية سوء الادب كما يخفى ويثبت في
شهادة الف من احدهما والف ومائة من الاخر الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق
في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة عشرة وذلك
كعشرة خمسة عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت يقضي بشاهد واحد لانه
لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة والابراء
عنها ونية التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزؤه جمله يثبت
اى ان قصد الشاهدان في شهادة الف والف ومائة بثبوتهما يثبت ذلك فان قصد
عقد لم يثبت فلم تكن هذه الجملة في شيء من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد
بذلك اى لا يثبت بشهادة الف والف ومائة عقد من العقود كالبيع بهما اى لا يثبت
عند منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعى يكذب احد الشاهدين
فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب والقابل وفيه اشعار
بانهما لو سكتا عن جنس الثمن يثبت العقد كما في اول دعوى الكرماني ولما قرر الاصل
فرع يشتمل على فروع فيها تفصيل فرع ذلك وان كان موضع مثل ذلك المطولات فقال فتقبل
تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة او غيرها
وصلح عن قود على مال ورهن وخلع ان ادعى مزله المال اى المولى والولي والمرتهن
والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والآخر
بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد هذا ن الشاهدان لم تقبل عنده
وقبلت عندهما ويثبت الالف ولو ادعى الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه
لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن او المرأة الخلع وشهد الشاهدان
لم تقبل فلم يثبت شيء والاجارة بيع اى دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت
في اول المدة اى مدة الاجارة فلو ادعى من الاجر او المستأجر في اول مدتها ان
الاجارة على الف ومائة وشهد لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة مال بعدها
اى بعد مضي المدة فلو ادعى الاجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف
قبلت ويثبت الاقل لانه يثبت المال بعد وفيما اذا ادعى المستأجر فانها لم تقبل
لانه يثبت العقد لكن يثبت بدل الاجارة باقراره ويثبت النكاح بالف عنده

سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل
في التبع وهو المال فيثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه **خلافا لهما** فانه لا يثبت النكاح
بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى
الاكثر واما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت
الزوجة ولما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح هو الاول وفي الامالي
قول ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا في الهداية وغيرها الا ان هذا التفصيل خلافا لما
في العمادي ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل
لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر
المثل **ولزم** للقبول عند الطرفين **الجر في الارث** هو ان ينسب الارث من المورث
الى الوارث على وجه لا يتوهم فصل مال بين ملكيهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه
واقام بينة لم تقبل اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله
**مات مورثه** اي معطي الارث المدعي الوارث **وتركه ميراثا له** او حكما كما اشار اليه بقوله
**او مات** والحال ان **ذا ملكه** او مات **وذا في يده** وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا
على ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانه لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن
ابي يوسف انها تقبل كما في الكفاية وغيرها **فان قال الشاهد كان** هذا الشيء **لابيه**
والمستأجر فان الموصول مفعول ثان على التنازع **جاز** هذا القول من الشاهد
بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على السابق وليس بيده المالك وكذا
قال **لاجر** فتركه ليس باحسن نظرا الى الفكما ظن ثم شرع في شهادة الفرع فقال
**وتقبل** استحسانا **الشهادة على الشهادة** فصاعدا لكثرة الحاجة في كل حق **الا في حد**
من الحدود **وقود** فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة
وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انها
لم تقبل كما في الاختيار **وشرط لها** اي لقبول شهادة الفرع **تعذر حضور الاصل**
لادائها باحد من الاسباب الثلثة **بموت** اي بموت الاصل كما في الهداية وغيرها
لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حيوة
الاصل **او مرض** لا يأتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة
كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن
القاضي ففيه خلاف كما في المحيط **او سفر** شرعي في ظاهر الرواية
وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم
امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند اكثر

كالمخدرة وعند ابي يوسف و ... ان كان ... من السفر والسلطنة

المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده وفي رواية
عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة **وشرط لها شهادة عدد** من اثنين فصاعدا **عن كل**
**اصل** من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد على شهادة رجل الا اقل من نصاب الشهادة
وفيه اشعار بانهم لا يشهدون على شهادة امرأة قد جاز ذلك وان لم يقض حتى تشهد
امرأة اخرى مع رجل آخر كما في قاضيخان وبان لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل
آخر على شهادة اصل آخر كما في النهاية **لا** يشترط **تغاير فرعي هذا** الاصل **وفرعي ذلك**
الاصل فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة اصل آخر وفيه
اشعار بان لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعان على آخر وقد جاز ذلك كما
في النهاية **ويقول الاصل** اي اصل كل من الفرعين عند التحمل **اشهد** عند الحاجة امر من
الاشهاد فلو اشهد رجل وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد **على شهادتي** فلو لم يذكر
لم يجز خلافا لابي يوسف فانه معلوم كما في المحيط **اني اشهد بذلك** اي بان فلان
بن فلان بن فلان اقر عندي له بالف دراهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار
بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحمل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد
لمجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيرها لكن في المشايخ ان تأخير هذا
القول عن الامر ليس بحتم **و** يقول **الفرع** اي فرع كل عند القاضي **اشهد ان فلانا**
**اشهدني على شهادته بكذا** تقديمه على ما يأتي ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب
ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة **وقال** فلان **لي اشهد**
**على شهادتي بكذا** انما هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف كما في قاضيخان
ليحتاج الاشهاد في العربي والفارسي الى ثلثة شينات وكافات والاداء فيهما
الى خمس منهما والاحسن الاقصر ان يقول ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا
والفرع اشهد على شهادة فلان بكذا على ما قال المص وهذا المختار الفقيه ابي
جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكر محمد في السير
الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء
الى شينين او كافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف
ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدتك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا
اشهد عندي بكذا واشهدني على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته ليكون
ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمان **وصح**
**تعديل الفرع** الذي هو عدل عند القاضي **الاصل** الذي لم يعلم عدالته بان قال هو
عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان

الاصل ليس بعدل او لا عرافه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه لم
تقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرج الاصل
او فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم
بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة **صح تعديل**
**احد الشاهدين** الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع **الآخر** الذي لم يعلم عدالته لانه
من اهل التزكية وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بان يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية
وغيره ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كما
في القدوري **وانكار الاصل** قبل موته او بعد حضوره الشهادة في شهد والحالة **تبطل شهادة**
**الفرع** فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى
ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء ولم يحمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور
الاصل لم تبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان
القضاء بشهادة الاصل او الفرع كما في قضاء المنية **ومن اقر** اقرارا حقيقيا او حكميا
بلا اكراه **انه شهد زورا** بالضم اي كذبا **يشهر** اي يبعث بحيله القاضي الى اهل سوقه
وقت الضحوة اجمع ما كانوا ان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا
ويقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا شاهد زور هذا
فاحذروه وحذروا الناس **ولم يعزر** ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب
ثم يشهد وقيل لا يشهد كما في الحقائق ويفتى بقوله وقالا لا يضرب وجميعا يحبس
تأديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا
لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف وان مصرا
يعزر بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم محل الخلاف ثم اذا شهد وعزر فتاب
فان كان فاسقا تقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا
عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما
عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية
هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او لولادة امرأة ثم ظهر انها
بكر او بقطع شجر ثم يوجد قائما وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت
او ردت شهادته لتهمة او خلل وغيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة
اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره وفي الاكتفاء مشير الى ان التعريف بالادارة
والاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامام قد نقل
عن العمدة انه جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا **فصل الرجوع** يصح **عنها**



اي الشهادة **الا عند قاض** لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد
الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع
باقامة البينة ولا باستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء الرجوع والى
انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء
مشعر بان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ
كما في الصغرى **فان رجعا عنها قبل الحكم** بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار
فلا يجوز ان يحكم بها **ولم يضمنا** اي الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا لكنهم قد شهرا
كما في الكافي **وان رجعا بعده** اي الحكم **لم يفسخ** الحكم لان الاول ترجح بالقضاء **وضمنا**
عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة **ما اتلفاه** من المال او المنفعة **بها** اي بهذه
الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض لانهما اتلفا مال المشهود عليه بالشهادة
والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى ان المدعي لا
يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجئ في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل
يأثم ويعزر ويعزل كما في الكافي **اذا قبض المدعي** ظرف ضمنا **مدعاه** من الدين الحجري
او العين عندهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بدون القبض
لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض **والعبرة** في ضمان
الراجع من الشهود وعدمه **للباقي** منهم **لا للراجع** ولا يقضى الى الحكم بالضمان
مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منها اثنان **فان رجع احد**
**ثلثة** من الشهود **لم يضمن** ذلك الاحد الراجع لبقاء نصاب الحق **فان رجع اخر** من
الاثنين الباقيين **ضمنا نصفا** من المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما **وان**
**شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا** اي الرجل والعشر على التغليب **فعلى الرجل سدس**
من المال وعلى العشر خمسة اسداس منه **عند ابي حنيفة** فان كل اثنتين منهن
كرجل والزايد على هذا وعلى كل من الرجل والعشر **نصف عندهما** لانهن وان كثرن كرجل
**وان رجعن** اي العشر **فقط** بلا رجوع **فعليهن نصف** اجماعا لان الاعتبار لما بقي
من النصف **وضمن الفرع** لا الاصل **ان رجع** الفرع **هو** للعطف **والاصل** جميعا لان
شهادة الاصل علة العلة وقال محمد ان له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى
انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد
منهما وتمامه في المطولات **وضمن المزكي** اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم
احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد وعلمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت
المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو لا الاصل والمزكي فان شهادتهما

علة العلة كما في الكشف لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت
للزاني حصنا الاحميدة هي كونه حرا مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا ليس يؤثر
في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لانه مكمل العقوبة كالموجب و
ضمن شاهد اليمين اي يمين في ضمن شرطية اذا رجع لا شاهد الشرط منها فلو
شهد شاهد انه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد
آخر انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد
اليمين فقط لانه سبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعضهم منهم
فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله
رجعوا للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الطرق للضمان وعدمه مستفاد
من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام كتاب الاقرار
اقره هنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان الا انه قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء
باللسان او بالقلب وبهما ضده الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما
في المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقبول فلو كتب او اشار ولم يقبل شيئا
لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعده فله علي كذا فانه كالقول
شرعا كما في الصغرى بحق اي بما يثبت ويسقط من عين او غيره لكنه لا يستعمل الا في حق
كما من فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لآخر عليه اي لغير المخبر على المخبر ويخرج منه
الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لانهم
مناب المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا ابتداؤه لا
اثبات المقر به له بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم
اخذ منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية
وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ
ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره ولنا اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط
وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح
الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فصح اي فقد صح الاقرار بالخمر للمسلم
لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه ولا يصح الاقرار بطلاق وعتق مكرها لانه
ليس بانشاء والا فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا
بلا اكراه لصح ذلك وفي اكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان اقرار العبد
وان صح في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح
الا اذا كان مأذونا وصح اقرار السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك

الحق مجهولا لا يدري ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار
بان المقر او المقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد علي الف درهم لم يصح لان
زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك على احدنا الف درهم لان المقضي عليه مجهول
كما في الكافي والكفاية والمتبادر مختص بالجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولاحد
هذين صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف يشترط
لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او اجار شيئا لم
يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب
او اودع ما في كيس وتمامه في الكافي ولزم فيما اقر بمجهول بيانه ولو مفصولا
فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بماله قيمة من المال ان كذبه المقر له فيما
بين بغيره والا لم يكن عليه شيء آخر فلو قال له علي شيء وبين بدرهم صح ولو غصبت
منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب او قطرة من ماء لم يصح على الاصح
والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بين لانه المنكر والكلام
مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة البينة عليه لا تقبل لان جهالة المشهود
به يمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة ولا يصدق المقر في اقل من درهم في
قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة
ولو قال درهم او دنانير كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر الاصغر لصغر الحجم
لا يصدق في اقل من النصاب العشرين او المائتين في قوله له علي مال عظيم
من ذهب او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم
منها وعنه انه اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح
ان الاول منه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني ولا يصدق في اقل
من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق و
العدد الواجب الزكوة من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين
ومن البقر ثلثين واموال عظام مقدرة بثلثة نصب وفي اقل من قدر
نصاب قيمته في قوله له علي مال عظيم من الحنطة او النحاس او غيرهما من
غير مال الزكوة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية
ودراهم في الاقرار ثلثة من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع للرباعي فهو مشترك
بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الافراد الثلثة ودراهم كثيرة عشرة
لانه لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد
عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده

وامّا عندهما فاثنان فانه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة اربعون وابل كثير خمس وعشرون
واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اوقفزة
وكذا كل ما يكال او يوزن كما في النظم **وكذا درهما** في الاقرار **درهم** لانه اقل ما يفسر به وينبغي
ان يكون درهمين وفي الكافي وغيره ان في كذا دينارا دينارين لانه كناية عن العدد و
اقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم
وفيه اشارة الى ان تميز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا هو الامام في العربية
مع ان في مغني اللبيب انه قول الكوفيين فالرضي المخطئ لم يكن خارجا عن لغة العرب
محضا ومن ظن غير محتاج اليه انه مبني على عدم تمييز العامة **وكذا كذا** درهما
او كيلا او وزنا **احد عشر** بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له
وتعليل الكافي لكذا كذا دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر وقس عليه سائر ما سيأتي **وكذا**
**وكذا** بالواو **احد وعشرون** لانه عدد مركب مع واو يصلح ان يكون تفسيرا **ولو ثلث**
لفظ كذا **بلا واو فاحد عشر** لان احدهما مكرر اذ لا نظير له في العدد المركبات العددية
وثلث بلا حاجب او بالفاء عند الفقهاء **وثلث كذا مع واو فمائة واحد وعشرون** لانه
اقل عدد يذكر مع واوين ولا كثير في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل **وان ربع** كذا مع
واو **زيد الف** فهو احد وعشرون ومائة والف **وله علي او له قبلي** بكسر القاف
وفتح الباء اي عندي كما في الفيلوسي وغيره **اقرار بدين** له عليه فان على صيغة
ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني وكذلك قبلي وقال القدوري
انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي ورقبتي ودين واجب
وحق اقرار بدين كما في النظم واختلف في قوله مرا بفلان ده درم داده نيست
**وصدق** المقر انه وديعة **ان وصل به** اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله **هو**
**وديعة** لان المعنى حفظ درهم فيكون مجازا علاقته الحلول وفيه اشارة الى
انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين لترجيحه وان وصل
العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة
لانه حينئذ يكون كالرجوع عما اقر به فلا حاجة الى قوله **وان فصل لا يصدق و**
**عندي او معي ونحوه** مثل في كيسي وصندوقي وفي بيتي اقرار بانه **امانة** لانها
بالعين اولى من الدين **وقوله لمدعي الالف** عليه **اتزنها** امر معناه خذه
بالوزن الالف الواجب لك علي **او قضيتكها او نحوها** مثل انتقدتها او
اتقدتها قبضتها او ابرأتني منها او تصرفت بها **اقرار** الا اذا تضاد قال
انه سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو ترك

لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في الصغرى قضيتك اقرار وعن
ابي يوسف ان ابرأني منها ليس باقرار **ومائة ودرهم** او درهمان او صاع من البر
وغيره مما يكثر في الذمة **او مائة وثلثة اثواب** او افراس وغيره مما يقل في
الذمة **دراهم** في الاول لان التقدير مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر
وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والعدد والمتقارب **وثياب** في الثاني لانهم
ذكروا بعد عددين مبهمين مفسرهما كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب خبر
ان للمبتدين مبتدى او بمعنى الواو بقرينة الاتي وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون
الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احسن واعلم ان الاصل في الباب
ان الحجرين ثمن فيثبت في الذمة ولو عينا وغيرهما من الموزون والمكيل والمعدود
المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب
فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا جرى بمقابلته مال كما في النكاح و
العتاق والسلم والديات فح يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره **وفي مائة وثوب**
او مائة **وثوبان** او فرس او فرسان وغيره مما يقبل في الذمة ثوب وثوبان **يفسر المائة**
المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضيخان لو قال الف وثوب
او شاة او بعيرا وفرس لزم الثياب او النساء او الابعرة او الافراس **والاقرار بداية**
اي بغصب دابة كائنة **في اصطبل** اي بيت الدابة وهمزته اصلية اذ الزائدة لم
تكن في اول بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل **يلزمها** اي يلزم الاقرار على المقر
الدابة **فقط** فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار و
فيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل وحنطة في جوالق لزمهما معا بالاتفاق
كما اشير اليه في الهداية **وسيف** اي الاقرار بسيف يلزم **جفنه وحمائله**
اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء العلاقة
والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يعتقد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد
طويل وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه المختار المص والا فالمناسب
المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي الكل
كما في الهداية **وصح اقراره بالحمل** اي حمل شاة او جارية بان اوصى مورث زيد
بحمل جارية لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصية فلو لم
يعلما بها لم يحل الاقرار ولا الاخذ لحرمة الكذب كما في الكذب **وصح الاقرار له** اي الحمل
**ان بين سببا** للملك **صالحا** لتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة علي الف
درهم من جهة دين كان لابيه مات وانتقل اليه او ميراث ورثه منه او وصية له

من غير فاستهلكهما فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع منى هذه الدار بكذا او قرضنى
او وهب منى كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا لا يصح
عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف
الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصى والمورث فله اى للحمل ما اقر به
من المال فان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث وان كان
ميتا فهو لوارث الموصى او المورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت
لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم
تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه في النهاية وغيره
وان اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار
ثلثة ايام نحو لفلان على كذا على انى بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه
المال لوجود الصيغة الملزمة نحو على او عندى وبطل شرطه اى شرط الخيار فانه
للفسخ الذى لا يكون الا في الانشاء ولا في الاخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى
انه كذب لم يحلف المدعى المقر له لانه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف
وعليه الفتوى كذا ذكره المص وغيره واستثناء كيلى او وزنى وعددى
متقارب من دراهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء على الجنس
اى من حيث الثمنية فلو قال له على مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين
جوزا لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد لم يلزمه شيء
لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء
عن خلاف الجنس اى من حيث انه لم يصح تمتنا فلو قال له على مائة درهم الا ثوبا او شاة
لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل في المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل من
الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا قال نسائى طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة
لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح
وعن ابي يوسف لو قال له على الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في
الذخيرة والى انه لو قال له على مائة درهم ان اكثر منه لم يصح لانه رجوع عما اقر به
على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني
لا يصح استثناء التابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف
للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان
فلا يتناوله صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك
كما في قاضيخان وغيره والمستفاد انه لو اقر ببناء دار للدخل ما تحتها من الارض

وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقدار ما يكون فيه من العروق التى لا بقاء لذلك النخل بدونها
وقيل مقدار ما ياخذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية
ودين صحته اى الدين في صحته ومن الظن انه من قبيل حب زمانك مطلقا اى
غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب والمعلوم بالاقرار ودين مرضه الذى غلب
على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا بسبب حصل فيه اى المرض وقد
علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا
اشترى شيئا وقبض المبيع وقدر له القاضى او الناس او استقرض شيئا وقبضه
كذلك او استاجر شيئا او استهلك مالا لانسان او تزوج امرأة بمهر مثلها
كذلك سواء خبر الدينين اى مستويان في الدرجة فلا يرجح احدهما في القضاء
على الاخر وقدما اى دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثابت
هو ما اقر به ولو عينا في دين في مرضه لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى وقدم
الكل اى كل من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل
افرادى فانه اكثر استعمالا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة
الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل الكل اى كل منهما ماله فمن
الظن ان تنكير الكل انسب بقوله وان شمل وفيه اشعار بما مر ان الاقرار ليس
بتمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان
يخص اى يميز المريض باختياره غريما اى دائنا من الدائنين الاولين
من غيره بقضاء دينه اى دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن
الظن ان الظاهر ترك الضمير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك
لصح وتمامه في حجر النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند
اقراره فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن في العمادى وغيره انه لو اقر مريض
مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامرأته بدين المهر صح
وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبى لم يصح وقال محمد ان اقراره للاجنبى
بقدر نصيبه صح والى انه يصح اقراره لوارثه وسياتى وذكر في الجواهر انه لو حكم حاكم
بصحة الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثا الا ان يصدقه البقية اى
رضى بقية الغرماء بذلك التخصيص وبقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء
متعلقا بالمسئلتين على ما ذكره المص ومن الظن ان لفظ التصديق يرده فان بابه
المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب جملا
ينصرف الى الكل عند الشافعى والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محققى البصرية

كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار
تعليل صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وهكذا اجاب
ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادي لكن في وصية الظهيرية انه
لا رواية في التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته
لم يعتبر ولهم ان يرجعوا والمعتبر بعده فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه
ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اي الاقرار لان
البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرارا للوارثة
لا يبطل اقراره لامراة اجنبية ان نكح تلك المراة بعده لانه لم يكن وارثا
عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوة غلام اي ولد كبير فيشمل البنت جهل
نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية
لكن في اعتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد يتولد فيه فان
عرف نسبه فيه فهو معروف النسب ويولد مثله اي الغلام لمثله اي
المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتي عشرة سنة ونصف والمراة
اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة
حيوته او مماته عطف على اقر دون غيره ولا حالا عن فاعله والا لزم تركب
الغلام واتصافه بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه اي الغلام
فصار كغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعي انه
غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ
كما في الزاهدي وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين و
انما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه
شرط ذلك في المقر له العاقل فلو كان غير مميز لم يشترط التصديق كما في المشاهير
وكانه المراد مما في عتاق قاضيخان ان اشتراط تصديق المقر له قول
بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط تصديق
الزوج مع الشرايط الثلثة الماضية او شهادة نحو قابلة من رجل وامراة
في اقرارها اي الزوجة بالولد اي الذكر والانثى لما فيه من الزام النسب على
الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قال النكاح
بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة عندهما
فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة
ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولهما سواء كانت ذات زوج او لا كما في

النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد
وابن الابن لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد
لثبوت النسب من البينة كما في التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين
واشترط فيه الشرايط الثلثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة
وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له
من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب لالزام النسب على الغير لكنه
صحيح في حق الارث لا اذا كان مع وارث ولو بعيدا اذا رحم فانه لا يرث المقر له
ح فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث لها دونه لانه لما لم يثبت نسبه
لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث آخر كان المال له الا اذا
رجع عن اقراره فانه ح لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه
ميت شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث اخر
او لا لانه يؤخذ باقراره فياخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا
ثبوت نسب لما مر وانما ذكره ردا لما روي عن ابي يوسف انه ثبت نسبه
من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر ابن ميت له اي للميت
على اخر دين الف درهم مثلا مبتدا ما قبله خبره والجملة صفة لميت بقبض
ابيه نصفه اي اقر بقبضه نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن آخر فلا شيء
له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على وهو غير مضمون
والنصف الباقي خمسمائة للاخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض
الكل وكذبه الابن الاخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون الى المقر به اذا ترك
ابوهما الفا عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه من نصيبه
وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا
يخفى ما ذكر الاخر في الاخر من رعاية حسن الاختتام

## كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون مؤخرة عنه طبعا هي واحدة الدعاوى
بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقايق غير منونة لان الفها للتانيث اسم من
الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين او الدين كما في الكرماني
فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغة كما في المغرب وقال شيخ
الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حالة المسالمة والمنازعة كما في النهاية
فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي
او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة

خفاء والاطلاق في الموضعين لايخ عن شئ **له على غيره** اي للمخبر على غير المخبر
بحضوره كما يأتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي والصبي المأذون
في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة
الى الحكم فقال **والمدعى** شرعا **من لا يجبر** اي لا يكره **على** هذه **الخصومة** اي
المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بالاذ فيه مخاصما من وجه اخر كما اذا قال
قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها **والمدعى**
**عليه من يجبر** على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه يدعى
عليه معنى فيما اذا اجبره القاضي على الخصومة لليتيم وامتنع فيهما بذلك وعدل
عما يقتضي التعريف اشارة الى اختلاف المشايخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق
له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه وقيل المدعي من يلتمس
خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر **وهي انما تصح** وفيه اشعار
بان الدعوى كما يكون صحيحة يكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار
الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات
بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسدة بخلاف ذلك بان لا تكون يلزمه
لشئ على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا في
نفسه كما في الكفاية **بذكر شئ** اي قول دين او عين **علم جنسه** اي جنس ذلك
الدين **وقدره** بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه
اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقديرها لم يسمع كما اشير
اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالربيعة والصفة كالجيد في السبب
كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر
في مداينات المنية ان بيان قدر الكاغذ ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى
قبالة في يد الداين ولا يشترط بيان عدد الخطوط **و**بذكر **انه** اي الشئ المعين
بقرينة قوله **في يد المدعى عليه** اي في تصرفه بحيث ينتفع به من عينه فمن الظن
انه تساهل في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر
وهو مختص بالدين وفي الاضافة اشارة الى انه لو احدث يده على عقار في يد
غيره لم يصر بهذا ذا يد ولذا لو علم به القاضي امر بالتسليم اليه والى انه لو
اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج
بالحقيقة كما في العمادي **وفي دعوى المنقول يزيد** على ما ذكر من الجنس والقدر
وانه في يد المدعى عليه قوله **بغير حق** لاحتمال ان يكون محبوسا بمثل الثمن على

ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيده في العقار ايضا عند بعض المشايخ
كما في قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام
رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل
والاصح انه يقبل كما في خزانة المفتين **وفي دعوى العقار لا يثبت اليد**
اي يد المدعى عليه **الا بحجة** اي بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في
يده لم يصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد يصح بالاقرار كما في الهداية فيحلف
على الملك فلو اقر به امر بترك التعريض لكن لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات
اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذه الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد
صح هذه الدعوى بالاقرار باليد والى ان في المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم
لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم
انه اذا شهدوا انه في يده يسألهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم
ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يختص به فانهم لو شهدوا على البيع سألهم
عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار الكل في العمادي
**او علم القاضي** باليد فانه بمنزلة حجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات **والمطالبة**
**به** اي انما يصح بمطالبة المدعي للمدعى عليه بالمدعى عينا كان او دينا منقولا او عقارا
لان فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعي وذا لا يجوز للقاضي
الا اذا طالبه به فامتنع كما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك
لم يصح دعواه ما لم يقل القاضي مره حتى لا يعطيه وقيل يصح وهو الصحيح على ما
قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره **واحضاره** اي باحضار المدعى عليه ما يدعيه
المدعي مجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذا بسنة فانها
تقبل لان الثابت لا يزول بالشك **ان امكن** احضاره بان يكون له حمل ومؤنة
كالمسك والزعفران فانه لم يمكن بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان
الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او يختلف سعره في
البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او رحى فللقاضي
ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان
خارج المصر فيمضيه كما في العمادي وذكر في الخزانة انه لو شهدوا ابتداء مع غيبه
عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا يقبل **ليشير**
**اليد** اي المدعي **المدعي** عند الدعوى **والشاهد** عند اداء الشهادة **والحالف** اي المدعى
عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن وذكر في القاعدة الاحتياط

ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول
كه مرا بر بن محمد بر بن جهت كه دعوى ميكنى چيزى دادنى نيست كذا ويقول
بالاشارة ثوبه فيكون صادقا فى عينه كاذبا فى انكاره وذكر قيمته اى انما يصح
بذكر قيمة مال ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق
الروايات كما فى يمين قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما يصح وهو
الاصح كما فى محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة و
السن فى الدابة وفيه خلاف كما فى العمادى وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات
للمدعى لازمة اذا اراد عينه او مثله فى المثلى واما اذا اراد اخذ قيمته فى القيمى فيجب
ان يكتفى بذكر القيمة كما فى محاضر الخزانة وذكر الحدود جمع الحد وهو ما يتميز عقار
به عن غيره مما لا يتغير كالدور والاراضى فالسور والطريق والنهر لا يصلح احد لانه
يزيد وينقص ويخرب وهذا عند محمد خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام
الاربعة او الثلثة عند الثلثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين
والعرض باحدهما وقد يكون مثلثة وعن ابى يوسف يكفى الاثنان وقيل الواحد فى
العقار لانه عرف بها وفيه رمز الى انه يبتدا بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب
ثم المشرق ثم الشمال والى انه يحسن ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحده
وقضى بصحته ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم
وذكر المرغينانى انه لو سمع قاضى لصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدا بالاعم دار
فى بلد كذا فى محلة كذا فى سكة كذا الكل فى العمادى وانما اشترط ذكرها اذا انكر
المدعى عليه واما اذا اقر تعد الدعوى فالقاضى يأمر بالتسليم اليه لان
الجهالة لا تضر بالاقرار كما فى القاعدية ويذكر اسماء اصحابها اى الحدود
واسماء نسبهم اى اباء الاصحاب الى اسماء الجد اى اجداد الاصحاب والاحسن
اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول فى كل حد ينتهى الى ملك فلان بن فلان
وقال ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو
قضى بالثانى نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى
ذكر النسب وفى اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيق ارض مملكة
فى يد الفلانى ولو اكتفى باليد لصح على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد كذا
فى يد الفلانى ولزيق ارض من تركة الفلانى لا الارض ورثته فلان للجهالة كما
فى العمادى واذا صحت الدعوى بما ذكر سال القاضى الخصم اى المدعى عليه عنها
اى عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة والحاصل

ان القاضى امر المدعى بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا التماس المدعى وهذا
اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضى للمدعى اخبرنى بخبر ماذا اصنع فان
التمس السؤال عن جوابه ساله عنه وفيه رمز الى انها اذا افسدت قال له قم فصحح
دعواك وانما ترك معاملة القاضى مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه
سكت حتى يبتدى المدعى بالكلام او تكلم اولا وقال ما لكما فان خشية القضاة قد
منعها عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان فى التكلم تهييج
الفتنة كما فى قضاء المبسوط فان اقر للخصم بما يدعيه المدعى اقرارا بالعبارة او الكتابة
فانها احدى اللسانين وذلك كما اذا برئ من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه
فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر انكار عندهم
وما روى انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه فى المنية وسأل
القاضى المدعى فى صورة الانكار بينة على ما ادعاه فاقام قضى فى الصورتين
عليه اى الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به
لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف حجيتها على القضاء والكلام
مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعى بينة لم يقض عليه وفى رواية قضى كما فى المنية
والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب
الى الصواب ان يقضى بالاقرار على ما قال اخرون كما فى العمادى وان لم يقم المدعى البينة
بان يقول لا شهود لى او هم غيب او مرضى حلفه اى الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب
التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حق الله تعالى كالطلاق
والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه فى العمادى
والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه فى العمادى
والى انه لو حلفه المدعى لم يعتبر وان كان فى مجلس القاضى فيحلفه القاضى كما فى شهادة
المنية لكن فى طلاق الخزانة لو قال انت على حرام فسيخه وينبغى ان يقيد التحليف
فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعى مبطل فى دعواه واما اذا ظن انه صادق
فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغى ان يحلف كما فى
قاضيخان ان طلب التحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعى
وهو المراد فهو احسن فلو استحلفه المدعى بعد ما حلفه بلا طلبه حلف ثانيا
فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابى يوسف الا فى قلائل
منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه فى العمادى وينبغى ان
يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصى والوارث بالاجماع
انه لم يستوف دينه من الميت بوجه كما فى الخلاصة وغيرها فان نكل اى امتنع

عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش او غيرهما وقضى له عليه
بالمال بالنكول اى بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ
وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفى الواو
ههنا وفيما بعده دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان
يمهله يومين او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلثا كما قال غيره انه يشترط وفيه اشعار
بانه لابد ان يكون النكول فى مجلس القضاء دون غيره كما قال فى العمادى وقوله
بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمى وهو كالحقيقى فى
الحكم على الصحيح كما فى الهداية والكافى فمن الظن انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى
ولا يبعد ان يكون قوله نكل شاملا لنوعى النكول وقوله سكت معناه سكت
عن جوابه المدعى على ما ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه فى صورة
النكول ثلاثا من المرات بان يقول له انى اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت
فيها والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال
الذى يدعيه وهو كذا وكذا ولا شئ منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثم وثم
ثم القضاء عليه بدعوى المدعى احوط واولى فهو ليس بامر لازم فى ظاهر الرواية و
ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما فى قضاء
المنية ولا ترد اليمين من مدعى عليه على مدع وان كان له شاهد واحد او نكل
خصمه للحديث المشهور الكائن كالمتواتر البينة على المدعى واليمين على من انكر
او المدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعى ويضمن المدعى عليه
المال كان يصلح باطلا والمدعى على دعواه كما فى النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا
لهما فى تسعة امور صورة واكثر من عشرين معنى نكاح اى نفس النكاح
او الرضى به او الامر فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو ينكر لم
يحلف عنده بل يعلق حتى وجد البينة ولها دفعه بتحليفها انها ان كانت امرأته فهى
طالق ويحلف عندهما فعند ابى يوسف بالله كه ويرا زن نكرده وعند محمد بالله
كه وى زن تو نيست در اين حال وهو احوط كما فى القاعدى ورجعة بان يدعى
احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها ووطئ بعد العدة فان ادعى الرجعة
فى العدة ثبت بقوله فى الحال وفى فئ ايلاء اى الرجوع فى مدة الايلاء بان يدعى
احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها فى مدته فان اختلفا قبل
المدة يثبت الفئ بقوله واستيلاد اى طلب ولد بان يدعى احد من الامة والمولى
او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما فى قاضيخان لكن فى



قاضيخان لكن فى المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لم تتصور لان النسب
ثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر لم
يدع النسب كما دل عليه تصويرهم ورق بان يدعى احد من المعروف النسب والمجهول
النسب على الآخر انه عبده والمراد بالنسب النسبية والحال كما اشير اليه فى العمادى
وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروفا الحال فهو حر او عبد بيقين فلم
يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن فمن البطلان الظاهر انه
لم يظهر وجهه ونسب ثبت باقرار المنكر بان يدعى احد من المعروف والمجهول
انه ولده فلو ادعى انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بالاتفاق
كما فى الكافى وولاء اى ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان يدعى احد من
المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابى حنيفة فى هذه
الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول جعله بذلا و
اباحة صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجرى فى هذه الامور ويحلف
عندهما لانهما جعلاه للنكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجرى
فى هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعى فيقول بالله
ما بينكما نكاح قائم والفتوى على قولهما كما فى الكافى والمنتقى وهكذا فى الاختيار
معللا بعموم البلوى وذكر فى النهاية قال المتأخرون ان المدعى اذا كان
متعنتا يأخذ القاضى بقولهما ومظلوما بقوله ولا يحلف عندهم فى حد
هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او مغلوب حقه
تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد على احد قذفه
بالزنا لم يحلف وكذا فى لعان بان ادعته على الزوج بالقذف لانه كالحد
يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه يحلف فى غير ما ذكر وفى النظم
وقاضيخان انه لا يحلف فى اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من
الامور التسعة فقال الا اذا ادعى المجهول اى لا يحلف منكر وقتا فى شئ
منها الا وقت ادعاء مدعى فى ضمن واحد من المذكورات مثل النكاح
والرجعة وفى ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق فانه يحلف
فيه بالاتفاق لانه محض حق العبد ولذا يحلف فى دعوى العتق والتعريض
كمهر معجل فى ادعائها النكاح والرجوع ونفقة فى ادعائها او ادعاء
كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا له وارث فى ادعاء الزوجية مثلا
او القرابة من الميت ولما احتاج الباقى من المستثنيات الى تفصيل

اشار اليه فقال وحلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال
وضمن بالتشديد ان نكل ولم يقطع يده لان المال ثبت بالنكول الذي
فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه ظهر انه توهم من قال انه
تسامح في الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مال
والاحسن ان يقدم الحد واللعان على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب
فيقول الا اذا ادعى فيهما مال كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى
ما حلف فيه بالخلاف ذكر في بعض اخر منها على طريق الاستيناف وحلف
الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا بلا بينة لها عليه فيثبت
ان نكل الزوج نصف مهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق
منكر القود في النفس والاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص
منه او حتى يحلف فيطلق على الحبس والا يحبس ابدا و ان نكل فيما دونها
اى النفس يقتص منه لان الطرف كالمال في وقاية النفس ويجري البذل في
المال الفائت قطع الخصومة فيجري في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول
كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا
كما اشار اليه الكرماني وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية في
الصورتين وان قال المدعي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف
الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف في الصورتين وقول
محمد مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال
انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فلو حضر واقيمت بينة دفعهم وان
شرط عند التحليف ان لا يسمع بعده كما في شهادة المنية والى انه لو كان له
بينة عادلة حاضرة ولم يقل بذلك كان له ان يستحلف كما قال سيف الائمة
لكن قال شرف الائمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم
يعذر في التحليف كما في قضاء المنية ويكفل من التكفيل بنفسه اى يؤخذ
من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون
الواحد كفيلا او وكيلا وان عطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل
وان كان المدعي منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين لحضرها كما في
الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا
اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي
بلا طلبه كما في الام والى انه كفله ولو كان الخصم معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد انه

لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى بنفسه والمدعي حقيرا لا يخفى بذلك القدر كما
في الكرماني ثلثة ايام مروية عن ابي حنيفة ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا
اخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني الا ان هذا في الزمن
الاول واما في زماننا والاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح
كما في الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اى دار المدعي وامين مع خصمه
ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن
الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته وله
لا يلازمه بولده واخرابه فان الرأي الى المدعي على الصحيح كما في قاضيخان
وغيره ويستثنى منه المديونة لانه لا يلازمها الا امينة كما في الهداية ومن
القضاة المتأخرين من اوجب حبس الخصم لان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره
كما في قضاء الذخيرة وتمامه في الكفاية ويلازم المدعي الخصم الغريب المسافر
قدر مجلس الحكم فان اقام بينة والا يحلف او يدعه وهي جملة معطوفة
على قوله يكفل لانه معطوف على المنصوب في لازمه كما ظن لانه غريب يفيد
ان الغريب يلازمه ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل فلا يكفل الغريب الا
من اول المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمسافر لكن في قاضيخان انه لا
يكفل بل يوجل الى اخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما وعند الاختلاف في القول
للمنكر الاقامة لانها اصل والحلف الذي يقتضي بالنكول عنه يكون بالله دون
غيره فلو حلفه القاضي به فنكل فقضى به لم ينفذ كما في الكفاية وغيره ويستثنى
اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي له عليك عهد الله
ان كان له عليك هذا فيشير بنعم او لا كما في الينابيع وغيره يحلف
ونحوهما فانه حرام وبالغ على التحليف به
ذلك التحليف الكثرة التحليف بالله فان لم يصح ذلك فقد ذهب
دماؤهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والرأي الى القاضي و
الاول ظاهر الرواية فلا يميل القاضي الى غيره على الصحيح كما في قاضيخان وغيره
ولهذا لو قال المدعي حلفه بالطلاق اختلفوا في كفره كما في شرح المضمرات وتمامه
مر في الايمان جواز القاضي بلا عاطف والا لتعدد اليمين فيتقاول
على المشهور وقد ذكر المص بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا
يموت ابدا لكن في المتوسطات تردد فان الاسماء توقيفية وفي الخلاصة
والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ وفي قاضيخان انه لا يغلظ بان

يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم حرمة
اليمين اولا ويتلو عليه إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا
الاية كما في الاختيار لا يغلظ وجوبا بالزمان اى في الوقت الشريف كاول الجمعة
واخرها وليلة القدر لان فيه تاخير المدعى ولا المكان الشريف كبين
الركن والمقام وبين الروضة والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابي يوسف
انه يوضع المصحف في حجره ويقرا الاية المذكورة ثم يحلف في مكان منها
كما في المضمرات و يغلظ على المسلم بما اعتقده ع حلف اليهودي بالله الذي
انزل التورية على موسى و حلف النصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى
والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال الشيخان ان المجوسي حلف بالله لا غير
وعنه انه لا يحلف الفرق الثلث الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانه يحلف
بالله وحده لان التغليظ لزيادة تاكيد كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين
بالله وحده لانهم قالوا ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى فلا يغلظ بالصنم وغيره
كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم ومكان عبادتهم
للنهي عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب
يرتفع بالاقالة او الاسترضاء وسياتي نحو بالله ثبت بينكما بيع قائم
قائم في الحال اذا ادعى انه اشتراه او بينكما نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة
فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر او ما بالله ماهي بائن
منك الان اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه
خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب
الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل اخر من الافعال الحسية
لا يحلف على السبب اى الفعل المرتفع فلا يحلف نحو بالله ما بعته منه و
نحو مثل بالله ما نكحتها وما طلقتها بائنا لانه قد يطرء عليه الاقالة
والخلع والنكاح فحينئذ يتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما
عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان
الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه حلف على الحاصل كما في الهداية لكن في الذخيرة
وغيرها انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر الرواية اصحابنا وعن ابي يوسف
انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل والسبب وهذا
احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي
يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب الا ان يتضرر المدعي من راى المدعى عليه



لموجب حلفه على الحاصل فيحلف على السبب بالاخلاف نظرا له كدعوى
شفعة بالجوار فان المشترى المدعى عليه اذا كان شفيعا حلف على الحاصل ماله
قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب ما
اشتريته ومن الظن ان المدعى عليه قد يتضرر ويبطل ان الشفعة بتاخير
الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار بلحد هما والاولى به المدعى عليه لانه متمسك
بعارض السقوط والمدعى بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء
وكذا يحلف على السبب بلا خلاف في دعوى سبب اى فعل لا يتكرر ولا يرتفع
برافع لانه ليس ما يتضرر به والاحسن ان يقول الا ان يتضرر المدعى او لا يتكرر السبب
لعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا
فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والحربي الحق الى دار الحرب ثم السبي نادر
الا انه رواية عن ابي يوسف وفي ظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل
في الكاف ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او دمى ترابا في ارضه
او سقى في ارضه فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة
ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في ظاهر الرواية على
الحاصل ما هي او هو حر في الحال لان الرق يتكرر عليها بالردة واللحاق والسبي وعليه بنقض
العهد واللحاق والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة
ويحلف على العلم اى علم المدعى عليه بالمدعى من ورث شيئا من غير علمه ذلك بعلم
القاضي واقرار المدعى او بينة المدعى عليه فادعاه آخر فقال له القاضي بالله ما
تعلم ان هذا عين له وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه
خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه و قاضيخان كما في اللم والى انه لو لم
يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات ليتحقق سببه من كون العين في يده كما في الذخيرة
والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضى عليه لكن
في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اى قطع ما ادعى
عن المدعى ان وهب شئ له اى المدعى عليه واشتريه المدعى عليه ثم ادعاه مدعى بلا
بينة انه له فالموهوب له والمشترى يحلف بالله ليس هذا المكان للمدعى وفيه رمز
الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه
كما في العقود حلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف
على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البتاة لزيادة
الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة

فى يد البايع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون
على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم لى به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل
بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكر الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد
قبضه الموكل الكل فى الذخيرة والى ان كل موضع يجب اليمين على البتات فحلفه
القاضى على العلم لا يعتبر نكوله كما فى العمادى وصح فداء الحلف والصلح عنه
اى عن الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى المدعى او اقل او صالحه عن
دعوى الحلف على اقل من المدعى فانه يصلح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف
بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال عليه الصلوة والسلام ذبوا عن اعراضكم
باموالكم وقد روى ان عثمان افتدى يمينه فقيل فى ذلك فقال اخاف ان
يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب كما فى النهاية وفيه اشعار
بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانها لم تكن مالا فله ان يستحلفه بعد ذلك كما فى
الكرمانى فصل ولو اختلفا اى المتبايعان مثلا والواو للاستيناف
فى قدر الثمن والمبيع فقال البايع ان الثمن الفان او عبد وقال المشترى الف
او عبدان حكم القاضى لمن برهن اى اقام البرهان والبينة على ما ادعاه
فان الكل مدعى والبينة مرجحة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم الزيادة
اى البايع اثبت زيادة الثمن ومشترى المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفى
الزيادة قصدا بخلاف مثبت الاكثر فلا يعارض وان اختلفا فيهما اى فى قدر
المبيع فقال البايع انهما الفان وعبد وقال المشترى الف وعبدان وحجا فحجة
البايع فى الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشترى فى المبيع اولى اى وليس
وحقيق بالقبول فان هذا نوع مشترك بين اصل المعنى والزيادة كما فى طلاق
النهاية والكرمانى وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز قبول حجة الاقل فى الجملة
اصلا وان اختلفا فى احدهما او كلاهما وعجزا عن اقامة الحجة رضى واحد وكل منهما
اذا قيل له ان لم يرض فسخ البيع بزيادة يدعيه الاخر والضمير المنصوب للزيادة
فانه مصدر ولا يرض واحد منهما تحالفا اى اشترك البايع والمشترى فى الحلف
بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكتفى بالنفى كما فى الاصل وذكر فى الزيادات
انه حلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم
الاثبات الى النفى للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك
لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا
استحسان فان المشترى يدعى وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك

المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما فى المضمرات وحلف
المشترى اولا فى صور الثلث على الصحيح لان المنكر المطالب بالثمن اولا
وعن ابى يوسف ان البايع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما فى الكافى وفيه ايماء الى
انهما لو اختلفا فى المبيع فقد حلف البايع اولا فلو اختلفا فى الثمن حلف اولا من يدعى
اولا فان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا فى
جنس العقد فقال احدهما البيع والاخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما
انه دراهم والاخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين والمختار ان يتحالفا كما
قال م والمتبادر من المبيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن
حلف ايهما شاء لاستوائهما فى الانكار الكل فى الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضى البيع
بعد حلف فان لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شئ وفيه اشعار بانه لم ينفسخ
بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما فى الكافى ومن نكل
منهما عن حلف لزمه دعوى الاخر منهما لان النكول حجة فى دعوى الاموال
ولا يحالف احد اذا اختلفا فى غير المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا فى
الاجل اى فى جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن ويحالف عند زفر
كما اذا اختلفا فى شرط الخيار اى فى جنسه او قدره من ثلثة ايام او اقل
كما اذا اختلفا فى قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفروغ عنه
باعتبار انه صار بمنزلة ساير الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا
فى قبض بعض المبيع حلفا وهما لا يحلفان كما اذا اختلفا فى الحط والابراء
او مكان دفع المسلم فيه كما فى الكافى وحلف منهما المنكر اى منكر الاجل وشرط
الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفان بعد الاختلاف فى قدر الثمن بعد
هلاك كل المبيع فى يد المشترى على الصحيح لانه يحالف بعد القبض ويتحالفان
عند محمد ويفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض وهلاكه شامل
لخروجه عن ملك المشترى او زيادته زيادة متصلة متولدة او غير متولدة
او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ
على العين فى متصلة متولدة من الاصل كالسمن وعلى العين والقيمة
فى متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة فى المنفصلة المتولدة
كالثمر واما فى منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ
على العين بالاجماع كما فى المبسوط وسياق كلامه دال على انه لو كان الثمن
عينا لتحالفا لان المبيع موجود فى احد جانبين كما فى الهداية وحلف

**المشتري** في هذه الصورة لا ينكر زيادة الثمن **ولا بعد هلاك بعضه** اي
لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع
في يد المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف
**الا ان يرضى البيع بترك حصة الهالك** منه اصلا فيصير كان العقد وقع
على القائم فقط فانه يتحالفان ويفسخ على القائم فينصرف الاستثناء
الى التحالف على ما قال عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري
المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان ياخذ البائع القائم صلحا ولا ياخذ
شيئا اخر ويترك حصة الهالك عند البائع فياخذ منها ما اقر به المشتري
مع القائم فانه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشايخ
في تخريج قوله وقال محمد انهما يتحالفان على القائم وقيمة الهالك فرد ان وقال
ابو يوسف انهما تحالفا على القائم والقول قول المشتري في قيمة الهالك مع
اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع
تحالفا على القائم عندهم كما في المضمرات **ولو اختلفا** اي الموجر والمستاجر
قبل قبض المنفعة لما ياتي **في بدل الاجارة** درهمين او درهم **او المنفعة**
شهرا او شهرين او فيهما معا بان قال الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال
المستاجر استاجرتها شهرين بدرهمين فان لم يقم بينة **تحالفا** فيفسخ
الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة **كما في البيع** فان كلا منهما عقد معاوضة
**والمنفعة كالبيع والاجرة كالثمن** يحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة
والمستاجر ان اختلفا في الاجرة وان نكل ثبت قول صاحبه وان
برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر ان اختلفا في المنفعة وبينة
الموجر ان اختلفا في الاجرة وبينته كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما
كما في الهداية وفي التشبيه اشعار بانه يحلف اولا من يدعي اولا ان
اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما
كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة والمنفعة **بعد قبضهما** اي
المنفعة يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان
المنفعة لا يقوم الا بالعقد وقد ارتفع بالتحالف والفسخ **ولو** اختلفا
في بدل الاجارة والمنفعة **بعد قبض بعضها** اي المنفعة **تحالفا** فيما بقي
اعتبارا للبعض بالكل **وفسخت** الاجارة **فيما بقي** من المنافع لامكان الفسخ
وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي

حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة
فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة المعقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود
عليه غير مقبوض فيتحالفا في حقه بخلاف ثم فان الكل معقود عليه **والقول للمستاجر**
مع اليمين **فيما مضى** اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد المسئلتين
كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما **واذا اختلف الزوجان** ولو صغيرين او مملوكين
حال بقاء النكاح او بعده **في متاع اهل البيت** اي فيما ينتفع به من نفسه
او مما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة **فلها** بلا خلاف
مع اليمين **ما صلح لها** اي يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا
كان صائغا او بايعا لها **وله** كذلك **ما صلح له** كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف
والكتاب الا اذا كانت صائغة او بايعة **او له** عند الطرفين مع اليمين **ما صلح**
**لها** معا كالنقود والاواني والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع لان
الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقي
مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حراثا فهو له وان كانت تطبخ
والى ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها وان كان بعينها والى انه لو التقطا
سنبلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة **وان مات احدهما** اي الزوجين
ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع **فالمشكل** اي ما يصلح لهما **للحي** من اليمين
عند ابي حنيفة لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف
انما جهز به مثلها فلها او لوارثها والباقي له او لوارثه وفي الاكتفاء اشعار
بان ما صلح له او لها فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في
الكفاية وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك
واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا ولوارثه ميتا
وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المرأة من الثياب وقال الحسن
البصري ان المتاع لصاحب الميت الا ما على الرجل من الثياب كما في متمنة
كتاب الدعوى او مسبعة واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز
كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر
العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة **وان كان احدهما مملوكا** والاخر حرا
**فالكل للحر** اذا اختلفا **في الحيوة** منهما **والكل للحي** اذا اختلفا **بعد الموت**
منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر
مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والمأذون كالحر لان لهما يدا

معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق
المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقايق ان الخلاف فيما
اذا اختلفا في الامتعة المشكلة وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق
اى غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي غصب مني واحدا واخذ بعض
الفاء او غصبه مني فلان واحترز به عما اذا قال غصبته مني او اودعتك
او اشتريت منك فانه فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها
تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل به قال ابو يوسف كما في الهداية
ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة
انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي
او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة ان المدعى بالفتح واللام
للعهد اى مدعى قائما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فينتصب
خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية
او ضل منه فوجده كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار لي و
نصفها وديعة وبرهن يسقط في هذا النصف كما في قاضيخان او عارية او رهن
او موجرا ومغصوب ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في
الخلاصة من زيد احترازا عما اذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط
وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه تسقط عند ابي حنيفة خلافا
لمحمد كما في الهداية وغيره ففي ذكره شيء وهذه المسئلة تسمى بمخمسة كتاب
الدعوى للاشتمال على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة
ومحمد كما ترى وحجة الخارج عن التصرف وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اى
ملك العين وملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء والتزويج كما يأتي احق
اى حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا متجاوزة من حجة ذي اليد اى التصرف
في الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما امرأة وهي في يد احدهما
وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى على كل حال
ليتيقن سبب هو التزوج وتمامه في العمادي وان وقت احدهما فقط
اى حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما
عنده فالموقت احق كما في العمادي والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في
الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس ولو برهن خارجان قضى لهما اى لو اقام
برهانين اثنان على دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا قضى بينهما نصفين

وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف ان برهان
الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح اى
في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست في يدهما وبرهنا عليه سقطا اى البرهانان
ولم يقض بواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اى المرأة لمن صدقته
اى اقرت انه زوجها دون الاخر اذ النكاح يثبت بالتصادق وان ارخا
بالتشديد ويجوز التخفيف كما يأتي والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد او الخارجان
او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق والسابق كما اذا
دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفي كما
قال بعض المشايخ وذهب اخرون الى انه لا بد من بيان نحو ان الاول في رجب والثاني
في شعبان وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة انه لو وقت احدهما شهرا والاخر
ساعة فالساعة اولى وارخ الكتاب وارخه وورخه اى وقته كما في القاموس
وقيل التاريخ قلب التاخير وقيل معرب ماه روز واصطلاحا تعريف وقت
الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان
وزلزلة لينسب الى ذلك الوقت الزمان الاتي وقيل هو يوم معلوم ينسب اليه
ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبينه وقت حوادث
اخر كما في نهاية الادراك وان اقرت تلك المرأة بالنكاح لمن لا حجة له اى
لاحد من مدعيين خارجين لا بينة لاحد منهما فهي له للتصادق فان برهن
الاخر بعد الاقرار للاول قضي له اى للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد
الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمعدل احد قضي للمقر له على الاقيس
كما في العمادي وان برهن احدهما اى تفرد الخارجين بالدعوى واقامة البرهان
على امرأة جحدت النكاح وقضي له ثم برهن على النكاح الاخر الذي لم يدع
لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء بمثله الا اذا ثبت ذلك الاخر
بالبينة سبقه اى سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطاء الاول
وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له
بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في
العمادي كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه اى لو ادعى
نكاحها فجحدت ثم برهن يقضى له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا
اذا ثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضى له فان برهنا على شراء
تمام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن وتركه اذ قد رغب

في تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا
كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما
فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشئ يكون في يد البائع فلو كان في
يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقي الملك
من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضي بينهما عنده وللمورخ عند
ابي يوسف ولغير المورخ عند محمد كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه
بينهما عند الكل والى انهما خارجين فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا من
جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا سبق تاريخه الكل في العمادي من
ترك احدهما الشئ بعد ما قضي له لم ياخذ الاخر كله لان بالقضاء
انفسخ العقد في حق كل في النصف وفيه اشعار لو رضي احدهما باخذ
الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض
وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع الشراء وواحد من هذه
الثلثة في دعوى عين منهما على ذي يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج
الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما
فذو اليد اولى ولو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين
اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان الثانيين لو اجتمعتا
فكالشراء بين والى انهما لو اجتمعتا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل الترقي
الى الاعلى وتمامه في العمادي وبيع الوفاء احق من البات كما في التجنيس والشراء
والمهر سواء فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من ذي يد وادعت ان
ذا اليد زوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء
احق عند محمد ولها عليه قيمة العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة
سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه من ذي يد والاخر وديعة له ولا
ترجيح لدعوى على اخرى بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان مساوية
لما له ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة تامة بنفسها ولذا
لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث واية باية ولو ادعى احد
خارجين نصف دار و ادعى الآخر منهما كلها فالربع للاول على مذهبه
اعتبارا للمنازعة فانه لا منازعة الا في النصف فتنصف النصف وقالا
الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني اعتبارا للعول فان فيه
نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار المدعاة معهما

وفي ايديهما فهي اي كلها للثاني اي المدعي الكل نصف منها وهو ما في يد
الاول بالقضاء لان الثاني خارج ونصف منها لا به اي لا بالقضاء لانه في يد
الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على
نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا
والفرق من وجهين احدهما انه لو صار احد مقضيا عليه في حادثة بهذا
القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلافه في قضاء الترك فانه المقضي عليه
مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث واقام بينة
قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم يقبل الا اذا ادعى تلقي الملك
من جهة المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان
على نتاج دابة ومنتوجها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيب
امه ويشترط الشهادة على رؤية انفصاله عن امه كما في المضمرات
والنهاية والكرماني لكن في المغرب ان قولهم لو اقام بينة انها نتجت
عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة ولدا ثم
سمي به المنتوج وارخا فقضي لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج
الدابة فانه شاهد للبينة وان اشكل سنها بان لم يعلم فلهما مناصفة
لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما
وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان ويقضى لذي اليد قضاء ترك
وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو اليد فبرهان من وافق السن
وان اشكل فبرهان ذو اليد وان خالف تهاترتا عند عامة المشايخ و
ترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه
ابنه فهو ابن من هو اسبق تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات
ولما فرغ مما قوي في اثبات الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد
فقال وذو اليد لشئ المستعمل المتصرف فيه الدال على انه ملك له
فهو احق بالدعوى كمن لبن اي اتخذ من الطين ما يبنى به في ارض
فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما
لو حفر فيها او غرس او بنى او مثل اللابس لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس
لا مثل اخذ الكم وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى
اللابس ومثل الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال لا مثل اخذ اللجام
بالكسر وهو احق من اخذ الذهب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل

للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما **لا رديفه** لانه غير مالك عادة
كما في المشاهير وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف والظاهر
ان الدابة بين الراكب والرديف **و** مثل من هو ذو **حمل** على دابة
فانه المستعمل **لا من علق** عليها **كوزة** لنقصان التصرف والحاصل ان كل
مثبت منها احق منيفه فانه المستعمل دونه **و** مثل **من اتصل الحايط** المتنازع
فيه **ببنائه اتصال تربيع** بان يكون انصاف لبنات الحايط المتنازع
فيه متداخلة في انصاف لبنات الحايط غير المتنازع ان كان من نحو الحجر
او يكون ساجة احدهما بالجيم مركبة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او
بان يكون الحايط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحايطين لاحدهما والحايطان
متصلان بحايط له بمقابلة الحايط المتنازع على ما قال الكرخي او بان يكون
الحايط المتنازع فيه متصلا جانباه بحايطين واتصالهما بحايط اخر لم يعتبر
على ما روى عن ابي يوسف وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي
انسب بمعنى التربيع جهار سوكردن وفيه اشارة الى انه ان لم يكن متصلا
بنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن والى انه اذا اتصل ببنائهما
فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة ويقال له اتصال جوار ايضا والى انه
ان كان احدهما اتصال تربيع وللاخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع
لانه المستعمل للحايط المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللاخر اتصال
بطرفي المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما او ليس كذلك فان صاحب الاتصال
اولى بالكل في الذخيرة **او من وضع عليه** اي الحايط **الجذوع** فانه المستعمل فان كان عليه
جذوع وللاخر اتصال ملازقة فالحايط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان
عليه جذع وللاخر بوادي او لا شيء عليه فهو لصاحب الجذع فان كان اقل من الثلثة
وللاخر ثلثة فهو له وان كان لكل عليه الجذع ولكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع
ما انشعب منه الغصن منصوب على المفعولية **ولا اعتبار** في الترجيح **لوضع** ثلث او
اكثر من **خشبات** صغيرة او قصبات على الجذوع **عليه** اي الحايط فان كان لاحدهما
عليه خشبات بلا شيء للاخر فالحايط بينهما **وجالس البساط والمتعلق به سواء**
لان بمجرد الجلوس لم يصر غاصبا فيقضي به لهما كما اذا جلسا معا عليه **كمن معه**
في يده **ثوب** لا على وجه اللبس **وطرفه مع اخر** فانه يقضي لهما **وذو بيت** واحد **من دار**
**كذي بيوت منها في حق** استعمال **ساحتها** من المرور ووضع الامتعة وصب
الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان ذا بيت كذي بيوت في حق الطريق لانه

لا ترجيح بكثرة العلة والساحة قضاء بين الدار **فصل مبيعة**
اي جارية لا اتباع الامرة كما هو المتبادر **ولدت** في يد المشتري **لاقل من**
**نصف حول منذ بيعت فادعى البايع** اي بايع المبيعة ولو اكثر من واحد
**الولد ثبت** بالاتفاق **نسبه** اي الولد **منه** اي البايع لتيقن العلوق قبل
البيع في ملكه مع دعوى لم يبطل بالبيع وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن
انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا
بيعت مرتين فولدت لاقل من سنه اشهر فانه ح لم يتيقن ان العلوق في ملك
البايع الاول والثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه
منه بل هو موقوف ان ولدت حيا تثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البايع
اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشتريها واحد منهم ثم ولدت
فادعوا جميعا ثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة وحسن وزفر وقالا
ان كانت بين اثنين ثبت نسبه والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان
المشتري لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول
البايع اذ الظاهر شاهد له كان برهن احدهما فبينة البايع وان برهنا
فبينة المشتري عند ابي يوسف لانها تثبت صحة البيع وبينة البايع
عند محمد لانها تثبت حرية الولد كما في المنية **و** ثبت **اميتها** اي كون
المبيعة ام ولد لثبوت النسب **ويفسخ البيع** حينئذ لبطلان بيع ام
الولد اتفاقا **ويرد** البايع **الثمن** على المشتري **ولو ادعاه** اي البايع الولد
**بعد عتقها** اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها **ثبت**
**نسبه** من البايع **ويرد البايع** الى المشتري **حصته** الولد لا حصة الام حال كونها
**من الثمن** بان يقسم الثمن على قيمتها فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام
يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين
اليه لان البايع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع
اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني **ولا يعتبر دعوة** ذلك **المشتري** الولد
اذا ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه
اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح
**ولا** يعتبر **دعوة البايع بعد موت الولد** فلا يثبت نسبه منه
ولا اميتها وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد
الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة او لا **او**

بعد عتقه اى اعتاق المشترى فى دعواه اعتبرت بعده وكذا لا يعتبر دعوة
البايع لو ولدت لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشتمل ما اذا ولدت
لنصف حول كما فى الخلاصة وغيره او اقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق فى
ملكه الا اذا صدقه المشترى فانه ثبت النسب منه والامية ويفسخ البيع و
قال محمد انه ثبت النسب بلا تصديقه كما فى النظم وفيه اشارة الى انهما لو ادعيا
اعتبر دعوة المشترى لقيام الملك المحتمل للعلوق كما فى الاختيار و مبيعة ولدت
بعد سنتين او اكثر هى ام ولده اى البايع نكحا حملا لامره على السداد ان
صدقه المشترى فح لا تصير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع
فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشترى لوقوع الشك
فى العلوق وقد صح دعوة المشترى ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك
والمسلم والذمى والحر والمكاتب فيه سواء كما فى الاختيار ولا يخفى ما فى
تصديق المشترى فى اخر الكلام من الايماء الى المسكوت المناسب للاختتام

## كتاب الصلح

عقب به الدعوى لوقوعه بعدها
غالبا وهو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم
كما فى المغرب وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال
على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال فى نفسه كما فى
الكرمانى وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما فى الصحاح والشريعة
عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى
عليه صالحنى عن كذا فقال المدعى فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى
قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان الصالح عنه وعليه مالا يتعين بالتعيين
كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما فى
النهاية يرفع بالتراضى بالبدلين اى المصالح عنه وعليه النزاع اى نزاع المدعى
والمدعى عليه يقال نازعته اى جاذبته فى الخصومة كما فى الجمل وبه يخرج سائر
العقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل شرط له كالدعوى الصحيحة وفيه
رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة وقال بعض المشايخ لو كان المدعى
مجهولا لصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق فى الفاسدة وقال
بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة و
تمامه فى قضاء الكفاية وذكر الزاهدى انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة
وهى ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا ليس عليه

فصالحه على بدل معلوم وكذا للدافع حق الاسترداد كما فى الخلاصة وغيره والى
انه مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغى للقاضى ان يباشر بنفسه الا اذا
كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبلتين
او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما فى الزخيرة وصح الصلح
وثبت الملك فللمدعيين فى البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه
كوقوع البراءة عن القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه
ثم صالحه عنه على شئ من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظرف
مستقر او لغو للمصاحبة ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن
الاقرار والانكار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى عليه
ونفاه فصالحه فانه قد صح عند ناحتى ما قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح
اجوز كما فى النظم وعن ابى منصور الماتريدى ان الشيطان لم يعمل فى ايقاع العداوة
والبغضاء فى بنى ادم مثل ما عمل من ابطل الصلح على الانكار كما فى النهاية والاول
اى الصلح اقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر فى البيع
ففيه اى الاول الشفعة احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح
مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذى اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف
ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة فى واحد منهما لانه ملك المدعى بالاقرار
كما فى شرح الطحاوى وفيه الخيارات فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية
والعيب فى احد البدلين ويفسده كالبيع جهالة البدل اى المصالح عليه
وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول
ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه
على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس يغنى عن بيان الصفة
فيقع على النقد الغالب ويذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على البر او شئ
من مكيل او موزون مما لا حمل له مما لا حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما
له حمل وبذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة
والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما فى العمادى لكن فى قاضيخان ان المصالح
عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى التسليم يفسد للجهالة والا فلا
فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه الى حق مجهول من ارض لم يجز ولو صالحه على
ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم
ليسلم المدعى عليه المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعى دعواه جاز ولو

ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق ببينة
من بعض العوض اى البدل وفى الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعى
كل العوض والى انه لو دفع المدعى شيئا الى ذى اليد واخذ المدعى منه ثم استحق
لم يرجع المدعى الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع
اليه لدفع الخصومة كما فى العمادى وما استحق منه اى من بعض العوض فى يد
المدعى وفى بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى و
للمدعى ان يرد الباقى ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان
المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعى رجع المستحق بقيمته
على المدعى عليه كما فى شرح الطحاوى والاول كاجارة ان وقع الصلح عن
مال بمنفعة لوجود ملك الاجارة من تمليك المنافع بعوض فشرط التوقيت
اى تعيين مدة الانتفاع فيه اى فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا
فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه
او زراعة اراضيه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه
الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا وحتى
يموت بطل الصلح كما فى النهاية والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج
الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل
هذا الشئ من ههنا الى ثمه ويبطل اى فبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت
احدهما اى المدعى والمدعى عليه فى المدة التى وقت بها فلو كان المدعى
لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضا منها اسلم حصتها
من المتنازع فيه المدعى عليه والباقى مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما
عند ابى يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعى
جميع المنفعة كما فى حيوته ولو مات المدعى قام الوارث مقامه فى الانتفاع
وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بلا
خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح عن نحو ركوب دابة ولبس
ثوب اذ الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما فى المضمرات
وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال
كان الانكار كالاقرار ولو ممرا فى دار او مسيلا على سطح او شربا فى نهر فاقر او
انكر ثم صالحه على شئ معلوم جاز كما فى المنتقى والاخران اى الصلح بالسكوت
والصلح بالانكار معاوضة فى حق المدعى وقطع نزاع فى حق الاخر اى المدعى

عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعى فلو ادعى حد القذف والتعزير او
حق الشرب فانكر الاخر وافتدى بيمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف
المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الاخر وحلف ثم ادعاه عند قاض
اخر فانكر فصالح بينهما بشئ لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن
المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل ويصح عند المتأخرين ونحو رواية
عنه كما فى المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة منكرة
له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما فى قضاء الكفاية فلا شفعة
للشريك وغيره على المدعى عليه فى صلح عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه ولا
يلزم زعم المدعى لان المرء لا يؤخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب عن المدعى فلو اقام
الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعى وحلف فنكل كان له الشفعة فى
تلك الدار كما فى شرح الطحاوى بل الشفعة على المدعى فى الصلح على دار عن دار او
غيرها فانه معاوضة فى زعم المدعى وان كذبه المدعى عليه وما استحق من
المدعى فى الاخرين فكما مر فى الاول انه يرد المدعى حصته من العوض وان استحق كل المدعى
يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه
وما استحق من العوض فيهما رجع المدعى الى المدعى اى دعوى حصة من العوض
وان استحق الكل رجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل
التسليم كالاستحقاق فى الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع الى
دعوى العوض انما يكون فى مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب
مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب
رجع الى دعوى المدعى كما فى الهداية ولو صالح بالاقرار واخويه على بعض دار او متاع
او غيرهما من اعيانه يدعيها لم يصح هذا الصلح فى رواية ابن سماعة عن محمد لان المدعى
بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقى والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد
بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقى وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين
لكن فى ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح دعوى الباقى وقولهم ان الابراء عن الاعيان
باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر
بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه فى الحكم وفى اضافة البعض الى
الدار اشعار بانه لو صالح عن بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الباقى وهذا فى الحكم واما
ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذ وفى ضمير الدار اشارة الى انه لو بدل الصلح لو
كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقى باتفاق الروايات كما فى

الذخيرة والمحيط وغيرهما **وحيلته** اى حيلة صحة الصلح **ان يزيد** المدعى عليه **فى البدل شيئا اخر** من مال ليكون عوضا عن با فى الدار **ا و يبراء** المدعى **الباقى**
ويقول برأت عنها او عن خصومتى فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد
ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد انه لو قال برأتك عنه
او عن خصومتى فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى انه لو قال الرجل فى يده عبد
برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك منه كان له ذلك وانما ابرأه عن
ضمانه كما فى المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز
منه وما لا يجوز فقال **وصح الصلح** بالاقرار واخويه **عن دعوى المال سواء** كان
مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا او نحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما
اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما
عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون
اكثر من قيمته وتمامه فى المحيط **و**عن دعوى **المنفعة** المعهودة فلو اوصى بسكنى
دار لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى
دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده مدة وهو خارج من
الثلث فصالحه الوارث على الخدمة على الدراهم او على خدمة اخرى او على ركوب
دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالعهد لانه لو ادعى استيجار عين والمالك
ينكر ثم تصالحا لم يجز كما فى المضمرات عن المبسوط **و** عن دعوى **الجناية فى النفس** من
القتل **و فى ما دونها** من نحو شج الرأس وقطع اليد **عمدا** كانت الجناية **او خطاء**
الا انه لو صالح فى العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطأ وهذا اذا صالح على واحد
من المقادير الثلثة فان صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما
يصلح مهرا صلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص
بلا شئ وفى الخطاء وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم اخر جاز كما فى الاختيار
عن دعوى **الرق** كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شئ معين
كما فى الاختيار **و**عن **دعوى الزوج النكاح** على المرأة **وكان** الصلح فى الاول **عتقا**
**بمال** بان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده
كان فى الثانى **خلعا** موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا فى
دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عامة فى جميع انواع الصلح كما فى النهاية
وغيره وفى تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى
اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ من هذه الدعوى كما فى المحيط وفى تخصيص الزوج

ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فيما بعده مستغنى عنه وان المرأة
لم يكن ذات زوج اخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها
العدة ولا يحل لها النكاح مع زوجها كما فى العمادى **ولم يجز** الصلح **عن دعواها**
**النكاح** على مال وبعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة والعوض منه فى الفرقة وقيل
يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل ما جعل زائدا على المهر ساقطا فلم
يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما فى الاختيار وفيه اشعار
بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها ويبراء عن
الدعوى بطل الصلح كما فى المحيط لا يجوز الصلح **عن دعوى حد** من الحدود فلو اخذ
زانيا او سارقا او شارب الخمر او سكرانا واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على
مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما فى الكرمانى وكذا اذا اخذ قاذف
المحصن والمحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم
بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فلا تسقط اصلا وفيه ايماء الى ان
الامام او القاضى اذا صالح شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح رد المال اليه
كما فى قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ
كما فى الصلح عن حد القذف وقدمر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما
اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين
ويضع ذلك فى بيت المال وتمامه فى الذخيرة **وبدل صلح** كان **هو** اى ذلك
الصلح **كبيع** فى انه مبادلة ملك بملك مع اقرار **على الوكيل** اذ اليه يرجع حقوق
العقد وهذه المسئلة قد ذكرناها فى الوكالة **و** بدل **ما ليس** من صلح **كبيع**
فى انه ليس مبادلة ملك بملك **كالصلح** اى كبدل صلح **عن دم عمد** قد ذكره فى الوكالة
كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل **او على بعض دين يدعيه** اى ذلك البعض **على الموكل**
لانه اسقاط محض فكان سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فحينئذ يؤاخذ
بعقد الضمان **وان صالح** مدعيا رجل **فضولى** بغير امر المدعى عليه **وضمن البدل**
وقال للمدعى صالح فلانا انى ضامن **او** صالح **و ضاف** الفضولى الصلح **الى ماله** حقيقة
كما اذا قال له صالح فلانا على الف من مالى او صالحتك على الفى او عبدى او حكما كما
اذا قال صالحنى من دعواك على فلان على كذا **او اشار الى نقد** من الذهب او الفضة
**او عرض** سواهما وقال على هذه الالف او العبد **او اطلق** الصلح على القيدين وقال
صالحتك على عبد او الف **ونقد** اى سلم البدل **صح** صح الصلح فى هذه الصورة الخمس
بلا اجازة المدعى عليه والبدل فى الكل على الفضولى بلا رجوع الى المدعى عليه وطلاقه

مشيرا الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فانه في صورة
الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا
او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المصالح وصار
مشتريا من المدعى وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على
المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صور الضمان البدل على المصالح عند
الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب
المدعى به ايهما شاء الكل في المحيط وان اطلق ولم يعقد البدل ان اجازه
اي الصلح المدعى عليه بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء
للاول كما تقرر لزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي
ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية والا يجز المدعى عليه الصلح
وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا اولا والبدل عينا او دينا وصلحه اي المدعي مبتداء
على جنس ماله اي جنس الحق الذي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض
او الغصب او غيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس
فيه تسامح كما ظن اخذ لبعض حقه وحط اي سقاط وابراء لباقيه من الحق
فلو قال المدعى للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا لمائة
وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا زاد ابرأتك ولو غصب الفا واخفاها
فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح
قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك
لكن ان وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان
ابراء عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضته
لافضاء الى الربوا وفيه اشعار بانه لو صالح على خلاف جنسه كان معاوضة
فلو صالحه من الدار على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار
او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح لانه
افترق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال
لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض كما في الرخيق ثم فرع على الاصل المذكور
ثلث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة و
اسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربوا او عن الف حال
على الف مؤجل فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم
بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية

لو كان المستقرض جاحدا للقرض فالمائة الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف
فانه اسقاط للبعض الاصل ولوصف الجودة بلا معاوضة ثم ابتداء بكلام
تفريعا غير عاطف على صح كما ظن واتبع كلام النهاية بعده فقال ولم
يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه بيع دراهم بالدنانير
نسيئة ولا عن الف مؤجل على نصفه حالا فان النقد خير من النسيئة
او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سود مغلوبة الغش على نصفه
بيضا لانه ربا فلو صالحه عن الف بيض على نصفه سودا صح لانه اذا كان
الذي يستوفيه او دون من حقه فهو اسقاط واذا كان ادنى قدرا او
وصفا فمعاوضة كما في النهاية ومن امر اي المديون الذي امره دائنه باداء
نصف دين عليه اي المامور المديون غدا ظرف الاداء على اي بشرط انه بريء مما زاد
على نصفه ان قبل المامور ذلك النصف بريء من النصف الاخر في الحال فان
وفي باداء ذلك النصف غدا فيها وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما لا
ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة
وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك
النصف غدا فقد بريء عندهم وان يعطيه لاطلاق الابراء كما في الخزانة
وغيره ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على
ان تنقد الباقي اليوم فقيل بريء عندهما خلافا لابي يوسف وانما قيد
بغدا لانه لو قال اد الي نصفه على انك بريء مما زاد فقيل بريء عنه عندهم
وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا
احترز به عن التعليق معنى كما مر كان او اذا او متى اديت الي كذا نصفا
مثلا من دينه فانت بريء من الباقي لا يصح الابراء وان اداه لان في الابراء معنى
تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح في
الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت لي نصفا فانه حط
عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي دين اي احد الشريكين في الدين
عن نصفه المختص به على ثوب او عرض اخر تبع شريكه غير المصالح غريمه
اي مديونه بنصفه المختص به وضمير النصف للاحد والشريك او للدين
او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وح لغير المصالح ان
يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح بربعه ليس له الخيار كما في الكرماني
وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او يأخذ ربع الدين

من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربى دين
اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن البيع اذا كان الصفقة
واحدة وهما نشا ويان فى قدر الثمن وصفه فلو كان المبيع عبدين نصيب احد
منهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للاخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث
بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك
بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه والى انهما لو اشتركا
فى عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شئ لم يشركه الاخر فيه سواء كان
المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بايع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه
لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه
فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع
الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للاخر
ان يشركه فى المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابرئ
الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار
حصته من الدين وسلم اليه الزبيب ثم ابرئ الغريم من حصته وطالبه بثمن
الزبيب كما قال ابو بكر الكل فى النهاية وفى الختم على الشريك المقتضى لشريك
اخر رعاية لمقتضى المقام **كتاب الحدود** عقب به
الصلح وان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اى
بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون نحو حد السرقة و
قطع الطريق بقرينة الآتى والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب
كما فى القاموس ثم بين حده شرعا فقال **الحد** بلام الجنس بقرينة مقام التعريف
فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعتبار الاظهار فى مقام
الاضمار **عقوبة** اى جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا
يشتمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه
معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمى بالعقوبة لانها تتلو الذنب من
عقبه يعقبه اذا تبعه **مقدرة** مبينة فى الكتاب او السنة او الاجماع
**يجب** اى يفرض على الجانى **حقا لله تعالى** اى تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان
الحق المفرد الثابت الباقى خلاف الباطل الذاهب المتلاشى والمضاف
ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله
امتثال امره وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا للضرر



عنه كما فى الكرمانى وذكر فى الاصول ان حق الله ما يتعلق به النفع العام كحرمة
الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف
حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف
الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع
الطريق وما غلب فيه حق الله كحد القذف فانه نفعه عام وكذا لا يجرى فيها
الارث والعفو وفى المنية وقال بعض الائمة حق العبد فيه غالب لان الامام
يستوفيه والاول اظهر كما فى الهداية **فلا تعزير** لجناية **ولا قصاص** او طرف
**حد** اما الاول فلانه مقدر واما الثانى فلانه لا يجب حقا لله لغلبة حق
العبد فيه ولذا يجرى فيه الارث والعفو كما فى المشاهير وذكر فى الحقائق
ان من الحدود القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز
الفتح على ما ذكره الرضى ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط
رده **والزنا** بالقصر يكتب بالياء والزنا بالمد لغة نجدية والاول حجازية
وطئ الذكر للانثى من الادمى بلا عقد وملك الوطئ للاجنبية ولغة وشرعا
الوطئ المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال **وطئ** اى غيبة
حشفة او اكثر من الرجل **من قبل** اى فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة
لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطئ صبى او مجنون باجنبية لان الاصل
ان لم يحد فكذا التبع كما فى الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية لحد لا غير
ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما فى
المحيط **خال** ذلك الوطئ **عن الملك** اى ملك النكاح واليمين احتراز عن
وطئ جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطئ المرتب على عقد
لم زنا شرعا ولغة كما فى النهاية **وشبهته** اى الملك كوطئ معتدة البائن
وجارية الابن والاب وسياتى تمامه واعلم ان الحد الزنا شروطا منها الرضا
فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما فى المضمرات والاكراه الى وقت
الايلاج كما فى الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان بوطئ الميتة يعزر و
منها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكلف وغيرها مما سنفصل **ويثبت**
الزنا عند الحاكم **بشهادة اربعة** من الرجال العدول فى مجلس واحد فلو شهد
واحد واثنان او ثلثة لم يقبل وحد واحد القذف
كما لو شهد واحد بعد واحد فى اربعة مجالس
وكذا لو شهد الفساق لانه تعالى امر بالتوقف

المضمرات ولو لاط بغلامه او امته
او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما فى
صح

في حبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الزخيرة **ماهو** دون الوطئ او الجماع
اوغيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما في النهاية **فيسألهم بعد**
الشهادة **الامام** اى السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال
كما في شرح الطحاوي وقال قاضيخان ينبغي ان يسأل **ما هو** اى الزنا احتراز عن
زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسيعا **وكيف هو** احتراز عن
زناء الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن
الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال
عن الماهية يغني عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه
الاسولة هو الاستقصاء وكمال الجهد والاحتياط في الاحتيال لدرء الحد قال عم
درؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن احتراز
عن الكل فلو شهدوا ولحق بالاكراه وابا في بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه
ولا الشاهد وقالا يحد الرجل والشهود كما في المحيط **واين زنى** احتراز عن الوطئ
في دار الحرب او البغي فلان اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد اثنان انه وطئها في
هذه الدار واثنان في اخرى لم يقبل بخلاف ما اذا شهد اثنان انه في مقدم البيت واثنان
في مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط **ومتى زنى** احتراز عن التقادم
وايضا لو شهد اثنان انه في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم يقبل وقالوا
هذا اذا امكن التوفيق لم يمكن ولا يقبل كما اذا امتد الساعة الاولى الثانية كما
في المحيط **وبمن زنى** احتراز عن وطئ احدهما اخرس او المستأمنة او الواطئ مستأمنا
وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما
كما في المحيط وغيره فمن ظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ **فان بينوا**
كلها **وقالوا** بعد السؤال عن الهيئة ففيه تسامح **رأيناه** اي زانيا ذكره في فرجها
متحركا اليه اشار قاضيخان **كالميل** اي الخشب الذي يكتحل به **في المكحلة** بضم الميم
والحاء آلة مخصوصة للكحل **وعدلوا** بضم الدين اي اخبر الناس عنهم عدالتهم
كما في المضمرات **سرا وعلنا** ولا يكتفي بظاهر العدالة عنده **حكم به** اي بحد الزنا
وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره ولا اكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنا
بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد
فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقاضيخان **و** يثبت الزنا **باقراره** اي الزنا
وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار والتكلم
والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر الذي بوطئ الاجنبية حد وا علم

انه

انه لو تاب من ذلك لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه اذ الستر مندوب
كما في الكبرى **ويخبره اربعا** من المرات كما في قضية ماعز رض **في اربعة مجالس**
من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من
مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان
كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة
اشهر ثبت به الزنا كما في المضمرات **رده** الامام وقال ابك داء او مجنون
اوغيره **كل مرة** الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المص وكانه لم
يطلع عليه حبر الاختصار وفي الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير
الامام حتى لو شهدوا به لم يقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار
ولا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي
ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجر عن الاقرار ويظهر
الكراهة ويأمر بتنحيته **فيسأله** عن الاقرار الخمسة **كما مر** وقيل لا يسأله عن
الزمان لان التقادم مانع للشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى
في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي
ان يسأله **فان بين** ما مر **حسن** اى استحب **تلقينه** اى الامام **رجوعه** اى
المقر **بلعلك لمست وبنحوه** من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت **فان**
**رجع** المقر عن اقراره **قبل حده** اى قبل الحكم بالحد **او** بعده قبل الشروع فيه او
بعده **في وسطه** او بعده قبل الموت **خلي** سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة
**والا يرجع حد** الامام او المقر على بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار
بانه لو اقر احدهما فادعى الاخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو
لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الاخر في الزنا لم يحد عنده وحد
المقر عندهما كما في المحيط وغيره **وهو** اى الحد الثابت بالبينة او الاقرار
خبر ما بعده من قوله رجمه وبه يتعلق **للمحصن** بكسر الصاد وفتحها قال
المطرزي احصنها زوجها اى اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها
فهي محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر
حيث قال انه من احصن اى دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق
والانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس
الدال عليها شرعا **اى الحر مكلف** اى عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطئ
عبد او مجنون او صبي او كافر ولو حرا بل جلد كما يأتي وعن ابي يوسف

انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي **وطئ** امرأة **بنكاح صحيح** حتى
لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو خلا بامرأته
ثم طلقها وقال بوطئها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج
امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره **وهما**
**بصفة الاحصان** فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال
ان كلا من الزوجين قبيل الوطئ يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور
بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة
محصنة والزوجة غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف
فح يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة
الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صار محصنين كما في
الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا
الكلام ككلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة الاول عند الحدود لا لسه
واضحة بلا ريب تخلو الكتب عنه سوى المبسوط وهم واعلم ان شرط الاحصان
على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما التكليف
فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره **رجمه** اي رمى المحصن بالحجار
**في فضاء** اي ارض فارغة واسعة **حتى يموت** متعلق برجمه لحديث ماعز وعن
عمر رضي الله عنه انه قال ما انزل الله آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قران
نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالشيخين
على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع
في رجمه فهرب تبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار
فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي
والى انه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون
ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار
**ويبدأ به شهوده** اي يجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء
وفيه نوع احتيال للدرء كما في المحيط **فان ابوا** اي الشهود كلا او بعضا عن
الرجم **او غابوا او ماتوا** او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا
او ارتدوا **سقط** الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او غابوا رجم ولم ينتظر
وهم وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي يبدأ به الامام كما في الاختيار

ثم يرجم **الامام** او القاضي **ثم الناس** المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم واذن
لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر
الطحاوي انهم اصطفوا اسنه صفا كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا وتقدم غيرهم
ورجموا كما في المضمرات وانما اثر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابها
طائفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره
وفي شرح التاويلات ان الغرض اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة عن
حدود الله او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة في الاية
الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده مستحب اعانة للامام واهانة
للمحدود وعظا للناس **وفي المقر يبدأ الامام** اي يرجم في حق المقر خاصة
الامام حال كونه مبتدءا فهو تضمين شايع ليس فيه تسامح كما ظن **ثم الناس**
**وغسل** المرجوم بعد موته **وكفن وصلي عليه** وكيف لا وقد قال صلى الله عليه
وعسل في ماعز رأيته ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل **وهو**
اي الحد **لغير المحصن** اي الزاني حر فقد سائر الشروط الخمس **جلده** بالفتح والضرب
على جلده بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس **مائة**
من جلده وان كانت المزنية مملوكة جلدا **وسطا** اي متوسطا بين المولم في
الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار
**بسوط** ذكره بعد تضمن الفعل للوصف الاتي وهو جلد منقول يضرب به قيل
اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات **لا ثمرة له** اي
لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما قال المطرزي وابن
الاثير بالفارسية جبجرقه او لا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني
اصح كما في النهاية والكل مجاز عن ثمر الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه
بالسوط باجماع الصحابة كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة باليد وتارة
بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد الرطبة كما في حديث المشكوة **ينزع ثيابه** اي
يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فينزجر والجملة مستأنفة **الا الازار** فانه لا ينزع
لكشف العورة **ويفرق على جميع بدنه** ويعطي كل عضو حظه من الضرب لانه نال
اللذة **الا رأسه** اي على رأسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الرأس وعنه
يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات **والا وجهه وفرجه** لخوف الهلاك وفي المضمرات لا يعرف
الا على عضو مقتل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود **قائما في**
**كل حد** من الحدود لانه ح يكون الجالد اقدر على التفريق جلدا **بلا مد** للسوط على العضو

او بلا مد للسيد حال رفع السوط حتى جاوز للرأس او بلا مد للمضروب فى الارض فان
الكل غير جايز على اختلاف المشايخ كما فى المحيط والقول الاخير نهى وتاكيد لقوله
قائما على ان المفهوم ليس بقطعى فلم يكن معنيا عنه كما ظن ولا اكتفاء مشعر بانه
لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد الا ان يعجزهم فيشد كما فى الزخيرة وهو
للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة ولا
تكامل حد المستسعى لانه حر مديون والفتنة والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان
الزانى حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل بحث التعزير ولا يحد مستد
عبده او امته بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع
ثيابها اى ثياب المرأة لانها عورة وهذا تصريح بما علم ضمنا للاستثناء الا الفرو
اى اللباس الذى جلود الغنم وغيرها والحشو اى الثوب المملو بالقطن او الصوف
او غيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لهما غير ذلك وتحد المرأة جالسة فى كل
حد علم لانه استر وجاز فى الرجم الحفر الى السرة او الصدر لها لانه ربما يضطرب
فيكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما فى المحيط وذكر
فى الهداية ان الحفر احسن لا يحفر له لانه ينافى التشهير وهذا تصريح بما علم ضمنا ولا
يجمع بين جلد ورجم فى المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا
بين جلد ونفى اى اخراج من بلده فى غير المحصن وقال الشافعى يجلد مائة وينفى سنة
ولنا ان الحد فى الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس فى البيوت ثم نسخ بجلد مائة
ونفى البكر بالبكر اى فى حق زنى رجل لم يتزوج وجلد ورجم فى الثيب بالثيب
ثم نسخ بجلد مائة فى كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم فى المحصن والجلد فى غيره
كما فى الكافى الا سياسة اى مصلحة للمسلمين وتعزيرا لا حدا فانه يجوز
سياسة الجمع بين الجلد والنفى كالنفى فقط لانه نفى عمر رضى نصر بن الحجاج من
المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به الناس والحسن لا يوجب
النفى الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذنبى يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك
وانما الذنب لى حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما فى الكشف وغيره وفيه اشارة
الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل يجوز فى كل جناية والرأى فيه الى الامام على
ما فى الكافى كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما فى
التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالى الرعية اى امرهم ونهاهم كما فى القاموس
وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجى فى الدنيا والاخرة
فهى من الانبياء على الخاصة والعامة فى ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين

والملوك على كل منهم فى ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة فى باطنهم
لا غير كما فى المفردات وغيرها ويرجم المريض المحصن فى الحال ولا يجلد المريض غير المحصن
الا بعد البرء اى الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا
كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا كما فى المحيط والى انه لا يجلد فى الحر
والبرد الشديد بل يحبس لخوف التلف كما فى شرح الطحاوى والى انه لو كان ضعيف الخلقة
وخيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا مقدار ما يتحمل كما فى الظهيرية وذكر فى شرح
التأويلات انه جاز فى حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث
اصابه وترجم الحامل بعد الولادة اى وضع الولد ان كان له مربى والا بعد الاستغناء
عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا يحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان
ثبت بالبينة يحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت النساء بذلك حبست
سنتين ثم رجمت كما فى الاختيار ويجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها
مريضة ولذا نفذ تصرفها من الثلث كما مر فى الطهارة فلو اكتفى بالمريض جاز و
الحايض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما فى المحيط ويدرأ اى يرفع الحد
عن الوطء بالشبهة اى بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهى ما بين الحرام والحلال
والخطأ والصواب كما فى خزانة الادب وبه يشعر ما فى الكافى من انها ما يشبه الثابت
بثابت ولا وفق لما فسره المص ما فى القاموس وغيره انها الالتباس وهى انواع
منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة
على حرة ومجوسية وخمسة فى عقدة او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج
العبد امة بغير اذن مولاها فوطئها فانه لا حد فى هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة
لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول
كما فى المضمرات وفى موضع منه اذا تزوج بمحرمه يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر
فى الزخيرة ان بعض المشايخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة
الاشتباه عنده وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول
وصحح الثانى ومنها شبهة فى الفعل اى الوطء لا فى المحل فانه حرام عند الفاعل و
يسمى بشبهة الاشتباه اى شبهة المشتبه فى حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال
اى بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة ابويه اى
ابيه وجدته او امه زوجته والمطلقة ثلاثا او على ما فى العدة وام
ولده بعد العتق فى العدة وجارية مولاه فان فى وطئها شبهة وظنا يحل الانتفاع
اذ له نوع حق فى هذه المحال فلا يحد الوطء ان ظن بالضم وعلم انها اى الموطوءة

في هذه الصور **بحل** لهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعا لانه زنا في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما اني ظننت انه حلال لم يحد منهما لان الفعل خرج عن الزنا بهذه الشبهة فالزنا فيما يظن كل منهما الحل كما في الاختيار **و** منها شبهة **في المحل** اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية **اي بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا** اي بسبب وجود دليل ينفي ذاته الحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع **كامة** اي كوطي امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت بشبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل موتدة الكنايات **والمبيعة** تبيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا **قبل التسليم** وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده المأذون المديون ومكاتبة والامة المشتركة **فلا يحد** الوطي **وان اقر بالحرمة** وقال علمت انها حرام علي لقيام الدليل النافي للحرمة كما لا يخفى **وحد** الوطي **بوطي امة اخيه او عمه** او ذي رحم محرم غير الولاد والمستأجرة والمستعارة سواء ظن انها حرام او حلال عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل بالموت كما في المحيط وبوطي **اجنبية وجدها في فراشه** وان ظن انها امراته لعدم الشبهة **وان كان الواطي هو اعمى** لامكان تمييزه الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانه تمييز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطي اجنبية **ان زفت** اي بعثت **اليه وقلن** اي النساء **هي زوجتك** لانه اعتمد على اخبارهن **ولا يحد** في شيء من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف **الخليفة** اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن مزجورا هذا الا ان محمدا لم يذكرها اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يجب اذ المغلب فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المتن لا يخ عن شيء **ويقتص** الخليفة في القتل **ويؤخذ بالمال المتلف** لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا نكر الاموال كما في اقرار الخلاصة وسير النهاية

**فصل من قذف**

اي ثبت بالاقرار مرة وبشهادة رجلين قذفه اي نسبه الى الزنا بنفسه والتحقيق في اللعان **محصنا او محصنة اي حر** باقرار القاذف وبينة المقذوف **مكلفا** عاقلا بالغا **عفيفا عن الزنا** الشرعي فيحد قاذف واطي المجوسية والحايض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا والاب الواطي جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل او التكاليف فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقا لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او حصيا او عنز النصوص الزنا كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره والى ان الوطي بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لاخر قل لفلان يا زاني فقال ان فلانا يقول لك يا زاني لم يحد الا انهما لم يقذفا بانفسهم كما في النظم **بصريحه** اي قذف بصريح الزنا كزنيت او انت زان او يا زاني او يا روسبي ويا جلب وكذا لو قال للمراة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل يا زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زانئ بالهمزة وان اريد الصعود على شيء وفيه اشعار الى انه لو قال لها وطئك فلان وطئا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت برجلك او بيدك لم يحد والى انه القاذف باي لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال يا لوطي لم يحد عنه خلافا لهما كما في قاضيخان واعلم ان الزاني هو الرجل والمزنية المراة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا القول للتاكيد ولا نستغني عنه بقوله قذف **او** قذفه **بلست** او بخولست **لابيك** اي ولدا لابيك الذي خلقت من مائه حقيقة وبخو لست لاب كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين في الاختيار انما حد به لانه صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضيخان عن ابي يوسف انه قذف ولو في حالة الرضاء ولم يقيد به في المشاهير ولا في الهداية والكافي فمن ظن انه مصرح فيهما وتركه من سهو الناسخ سهوا **ولست بابن فلان وهو** اي الفلان **ابوه** في حالة الغضب لانه ناف لنسبه من ابيه فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا لامه فيشترط ان تكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف يعني انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي ترك التقييد تسامح **حد** اي وجب عليه حد

حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط او خبر المبتدا وفيه اشعار باشتراط كون
القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين في
الحر واربعين في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه
الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة
بخلاف حد الزنا كما في الهداية كحد الشرب اي المشروب من الخمر بقدر ما وصل الى
جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في
المشهور وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة
رضي الله عنهم كما في الهداية لكن في قاضيخان انه يجرد للحد في سراويل وحده وكذا في حد
الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا تلزم على المحدود الزاني و
الشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء
الحد بقذف الميت للوالد والولد وان علا وكذا اللام الا انه لم يذكر للاشتراك و
فيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف رفعا للعار عنه وعن
الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما قضى بالحد سقط الحد عن القاذف
وليس ولاية المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط
الباقي كما في المحيط والولد من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفي
الكلام اشارة الى انه لا يطلب به ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت
والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد
البنت فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند
الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب و
الابعد في ذلك سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا
قتل ابن اباه او ابا العكس او كان الطالب كافرا فانه له الطلب بالقذف وكذا
اذا كان عبدا ولا يطالب احد من العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه
اي بقذف السيد او الاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب
العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما
والاصول لا تحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام
وان علت كما في الزاهدي وليس فيه اي حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات
ما قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو للمقذوف على القاذف فيحد
بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في الخيرة واستحسن للامام ان
يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح



على مال رد المال وحد وفي قوله لآخر يا زاني فقال الآخر لا ازني بل انت
زان حد اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه
يا زانية او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته واللعان
وان قذفها لانها لما حدت لم يبق اهلا لشهادة هي شرط اللعان وان قالت
العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت ابك هدرا اي
سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما
خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل لانها صدقته كما في
المحيط من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قار خمرا
او سكر منها او شرب بشرطه الا اذا اختلطت بمايع غلب عليها بحيث زال
طعمها او ريحها فانه لم الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده
زائل العقل بالكلية بمشروب او بغيره فهو من لم يعرف الرجل من المراة لما روى
عن ابن عباس انه قال من بات سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل
اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لا يحس بشيء كما في الظهيرية وعندهما
من لم يعرف رداءه من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو
المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف فيما يقول واتفق ائمة بلخ
ان يستقرا سورة وعن ابي يوسف يستقرا سورة الكافرون فان منهم
من سكر وقراها في صلوة المغرب فترك اللاءات منها فحرمت كما في السلم
وغيره واختلف ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل
شرعه بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي بشراب حاصل من تمر او زبيب
او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات
والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر مما سوى التمر والزبيب والاول مروي عن جميع اصحابنا
وهو الاصح كما في العمادي واذا سكر مما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه
فقيل يحد وقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن
الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج
عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان وبالثاني
يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقد مر في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من
نحو الافيون وجوز بوا واليه اشار في متن البزدوي واختلف انه مسكر اولا
وقد اقر الماخوذ به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر مرة واحدة عندهما
ومرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا

اى عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما فى قاضيخان وغيره وانما ترك فى الوقاية هذا القيد لان فى التتمة وغيره ان السكران كالصاحى فى قوله وافعاله الا فى الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اى بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا يسألهما القاضى عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه فى دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس حتى يسأل عن عدالتهما كما فى قاضيخان وعلم فى كل من صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل والمفعول اى شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اى شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة لم يسكر حد كما فى حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما فى قاضيخان يحد الماخوذ بالريح او السكر مع الاقرار ومع الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما فى المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد الماخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سنذكره وفى الخزانة انه يحد والى ان اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رايحة كما اشار اليه قاضيخان وانما بنى الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة والقضاة من عنده كما فى المحيط فلا يحد قاضى الرستاق وفقيهه والمتفقهة وائمة المساجد على ما قال شرف الائمة المكى كما فى المنية واطلاقه مشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرام لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب فى الحرم فانه قد استخفه كما فى العمادى ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اقر هو باشارة معهودة يكون اقرارا وكذا الذمى فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند ابى يوسف الا حد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب فى حال ردته كما فى قاضيخان

صاحيا فلو شهدا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار ولا شهادة فان من استكثر اكل السفرجل او التفاح يوجد منه رايحة الخمر او بمجرد التقيؤ فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما فى قاضيخان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علماء الترجمانى كما فى المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما فى قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما فى المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال ابو يوسف الصغير الترجمانى وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرايحة لم يحد لكنه يعزر ولا يوخر التعزير الى زوال السكر كما فى القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما فى قاضيخان ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد يحد اى بسبب شئ موجب للحد من الحدود متقادم هو لغة بمعنى القديم كما فى الصحاح وشرعا ما سيأتى قريبا من امامه رد ذلك الشاهد خبرا وجزاء والاسناد مجاز عقلى مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار التاخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتاخير وانما قال قريبا من امامه لانه لو كان بعيدا منه بان كان فى موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او مانع اخر لم يرد كما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بانه هرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما فى الذخيرة الا فى قذف فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير وفى الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة فى حد الشرب والزنا وكذا فى السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق الى ان يجئ المسروق منه ففى التاخير تهمة الا انها معتبر فى الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او التضمين السرقة بالنصب او الرفع اى المسروق وان اقر به اى بحد متقادم ولو قريبا من امامه حد ولو حقا لله تعالى فان التهمة فى الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادى نفسه وهو اى التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضى شهر عند محمد اعتبارا بسائر الحدود كما فى المضمرات وذكر فى قاضيخان انه بمضى شهر من وقت الشرب فى ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما فى الذخيرة ولغيره اى الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضى شهر اذا لم يكن منه بينه وبين

وعنه سنة ح

القاضي مدة المسافة على ما روي عن الائمة الثلثة وعنه بضع شهر وعنه مفوض الى رأي الامام كما في المضمرات وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات **وان شهد بزنا** اي شهد اربعة بزنا زانٍ **وهي** اي المزنية **غايبة حد** الزاني ولم ينتظر حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو اقر بزنا وهي غائبة حد كما في المحيط **وان شهد بسرقة من غايب لا يحد** بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه وذا لم يقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان وفي القد وري انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف كما في المحيط **وينصف حد العبد** اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينصف من القطع او القتل للسرقة وقطع الطريق **وكفى حد** واحد **لجنايات** كثيرة **اتحد جنسها** كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا واكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار به ولذا لو اقيم على القاذف تسعة وتسعون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يجب لكل حد فلو اجتمع ذلك مع قتل بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعد الحد في الخمر والزنا ثم شرب او زنى اخرى يضرب حد مستقل كما في المحيط **واكثر التعزير** اي الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما يأتي وهو في الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي على المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي قولا او فعلا كما بين بعضه في السوابق متفرقا واما قولي بعضه فيبين ههنا **تسعة وثلثون سوطا** اي ضربا بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح وقول محمد مضطرب وعن ابي يوسف لو رأى القاضي تعزيرا مائة اخذ بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما **واقله ثلثة** من المضمرات كما في الكافي او واحد كما في الخزانة او ما يراه الامام كلامة وضربة على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض الى راي القاضي كما في

قاضيخان وغيره **وصح** للامام **حبسه** اي حبس من عليه التعزير **مع الضرب** لان الحبس من التعزير فله ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الاثار ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا اذا مروءة جنى اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذا تعفف عن محارم ربه اذ ذاك يدعى في الانام ظريفا **وضربه** اي ضرب السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير ولا احتاج ما بعده الى تكلف كما ظن **اشد** من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند آخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس في المسئلة روايتان فان التفريق في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع آخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو يضرب قائما على كل عضو مضروب في الحد بلا مد كما في قاضيخان **ثم** ضربه **للشرب** اشد لان جنايته بقينية **ثم** ضربه **للقذف** اشد او شديد والاول وفق لفظا ولا بأس به معنى فان افعل مشترك او عار عن مستعملاته وقدم غير مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية **وهو** اي التعزير **بقذف** اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستغناء مثل **مملوك عبد** او امة **او كافر بزنا** ولو صح يحا مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة التي هم تهمتها الفجور وكذا حرام زاده فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بما مر او باني فقد عزر كما قال السرخسي وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي **وبقذف مسلم** صالح **بيا فاسق** يا ابن فاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان فان العوان في العرف هو الساعي والظالم كما في الجوهر **ياكافر** الاحسن يا كافر

بالله احترز عما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن
كافرا بالطاغوت كما فى المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد
هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا
كما فى العمادى وما فى المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين **يا سارق**
يا لص يا خائن **يا مخنث** يا ديوث يا جيفه يا قذر يا بليد يا قرطبان كما فى الخزانة
لكن فى التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الراضى لفجور محارمه والقذف بلا يح عن
ايماء الى انه لو قال يا ناكس يا ابله يا لا شئ لم يجب عليه شئ كما فى قاضيخان وهل
يجوز ان يجب عليه شئ كما فى قاضيخان وهل يجوز ان يجب المخاطب المتكلم بمثل
ما قال فى التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان
التجاوز افضل **وامثاله** اى امثال ما ذكر من الفاظ دالة على افعال اختيارية
محرمة تعد عارا منسوبة الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية
كقبيح الصورة والسيرة وعما لا يحرم ولو عارا كدناءة الهيئة وعما لا
يعد عارا كلعب النرد فلو قال لكيس او طبيب او صالح يا حمار او حجام او يا
مقامر لم يعزر كما اشار اليه المص وصرح به قاضيخان وغيره والاشمل الاضبط
ما فى شرح الطحاوى من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله
او بقوله وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واشار اليه
بقوله **لا يعزر بيا حمار** يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر
انه فى الاخسة اما فى الاشراف فالتعزير واليه اشار بقوله **وقيل** لا يعزر بيا حمار
وامثاله **الا** اذا قاله **لعالم** بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو قاله
بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اى ابله اى نادان
اى ناكس كما فى فتاوى البديعة الا انه يشكل بما فى الخلاصة وغيره ان سب
الحسنين ليس بكفر **او علوى** اى منسوب الى على سواء كان من اولاد فاطمة
رضى الله عنها او لم يكن ولعل المراد كل متقى والا فالتخصيص غير ظاهر على ما
ذكرنا عن الفقيه وفى قوله وقيل اشعار بان الاول اصح كما فى المضمرات وهو مروى
عن محمد وهو الصحيح كما فى قاضيخان وغيره الا انه اختيار فى الشرح الثانى وهو
مروى عن ابى يوسف وهو الصحيح كما فى الفتاوى المضمومة الى الاختيار وقيل يعزر
به فى حق الكل فانهم يعدون سبا كما فى الاختيار **ومن حد او عزر** بالضم للتعظيم
**فمات من** ذلك **هدر** وبطل **دمه** لانه مامور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة
وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلاثة وقيل لكل احد

وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهى منكر واما بعد الفراغ فلا
يعزر الا باذن الجانى فلو عزر بلا باذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاء
كما فى المنية **وان عزر زوج** لترك الصلوة او الغسل والاجابة او الزينة
او للخروج من البيت او غيره **عرسه فماتت** يهدر دمها لانه مطلق فيه
فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب
والى ان المعلم لو ضرب الصبى لم يهدر دمه الا ان يأذنه الاب الا ان يضرب
ثلاثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ
عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب الكل فى الملتقط والكلام دال على
الاختتام والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام **كتاب**
**السرقة** عقب به الحدود لانه منها مع الضمان **هى** اى السرقة كالسرق بالكسر
مصدر سرق منه شئ بالفتح اى جاء مستترا الى حرز فاخذ مالا لغيره والاسم
السرقة بالفتح والكسر كما فى القاموس وشريعة هى نوعان لانه اما ان يكون
ضررها بذى المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى
والثانى بالكبرى بين حكمها فى الاخر لانها اقل وقوعا واشتراكا فى التعريف
واكثر الشروط فعرفهما فقال **اخذ مكلف** بطريق الظلم كما هو المتبادر من
هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبى والمجنون
ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابى يوسف
يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب والآلات اللهو كما يأتى لاحتمال
ان يأخذ للقراءة والنهى عن المنكر فى الظن بطلان التعريف منعا **خفية**
بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او
بين العشائين فى دار بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق
عالم بالاخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او
مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به او لا ولو كابره نهارا فنقب
البيت سرا واخذ مغالبة لم يقطع **قدر عشرة دراهم** بوزن سبعة
مثقال يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان
العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص
للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوى المعتبر
يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر
ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل

فيه وكل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع
فيقوم باعز نقد رائج بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد وبعض
من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى
محرزا اى ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو الاصل المجعول فى الحرز اى
الموضع الحصين بلا شبهة ينازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى
جهله بمال غيره ولا باخذ من السيد والغنيمة وبيت المال بمكان اى بسبب
موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والصندوق و
المذهب ان حرز كل شئ معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل
بخلاف اخذ الدابة او حافظ اى بسبب شخص يحفظه فلا يقطع بالاخذ
عن الصبى والمجنون ولا باخذ شاة او بقر او غيره من مرعى معها راعى ولا
باخذ المال من نائم اذ جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين
يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال مقوما وان
لا يكون مباح الاصل وتافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون
يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسيأتى الكل فى
فى اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل وان اقر المكلف
بها اى السرقة طايعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين
من افتى بصحته ويحل ضربه ليقر كما فى خزانة المفتيين وسئل الحسن عنه
قال ما لم يقطع اللحم ولا يظهر العظم لكن فى الواقعات لا يفتى به لانه
خلاف الشرع وفى التجنيس عن عصام ان اميرا ساله عن سارق اتى به وهو
منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه
عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فقال سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل
من هذا مرة عندهما ومرتين عند ابى يوسف وعنه الرجوع اليهما كما فى
الكافى او شهد بها رجلان عدلان فلم تقبل شهادة النساء وتقبل شهادة
رجل وامرأتين فى حق المال كالشهادة على الشهادة كما فى المحيط وغيره و
سالها اى وجب على الامام او نائبه ان يسأل المقر والشاهد ما هى
اى السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف هى لان الاخذ
قد يكون بلا قطع كما اذا دخل يده فى الدار واخرج المتاع ومتى هى لان التقادم
مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المص قيل ولذا اطلق
هنا فلا عليه كما ظن واين هى فانه لا قطع بالاخذ فى دار الحرب والبغى وكم



سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غائبا عن مجلس القضاء
كما فى المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شئ وممن سرق احتراز عن الاخذ من السارق
وذى رحم محرم ونحوه وبيناها اى بين المقر والشاهد جميع ما سأله قطع
السارق بيمينه سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه فان اقر بها ثم هرب ان
كان فى فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهد عليه بها ثم
هرب فانه يتبع فى فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما
هو مالى لم يقطع واحد منهما كما فى المحيط وان شارك فى الاخذ جمع اى ما
فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السواء قدر نصاب من
عشرة دراهم مضروبة قطعوا اى قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم
دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معا ونوبته فان اصاب
كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة من عشرة
انفس من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب فى حق السارق كما فى
الظهيرية لا يقطع بتافه اى باخذ شئ حقير خسيس فى اعين الناس من
التفه محركة للخساسة كما فى القاموس يوجد مباحا فى الاصل لما فيه من
الشركة العامة ولانه لا يجرى فيه الشح فى دارنا فقطع بما يوجد مباحا
فى دارهم كالساج والعاج والآبنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت
فانها عزيزة فى دارنا وعن محمد لا قطع فى العاج والآبنوس بلا عمل فيهما وعنه
لا قطع فى اللؤلؤ والياقوت كما فى المحيط كخشب غير معمول فقطع بالمعمول
كاخذ السرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق
الاولى واختلف فى القطع باخذ الوسمة والحناء كما فى شرح الطحاوى وسمك
طرى او قديد وصيد برى او بحرى طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والفهد
وعن ابى يوسف انه يقطع فى كل شئ من المذكورات الا فى الطين والتراب والسرقين
كما فى الهداية وغيره او بشئ يفسد سريعا لا تبقى سنة كما اشير اليه فى المضمرات
كلبن او اشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم طرى او قديد وقال مشايخنا
لا يقطع باخذ الطعام فى سنة القحط وان كان لا يفسد ويحرز وكذا فى الخصب
اذا كان يفسد ولو محرزا يقطع كما فى المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفى الواقعات
تكلموا فى التمر والرطب والمختار انه لا يقطع به وثمر اى لا بفاكهة يابسة على شجر
كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان فى الحرز قطع كما فى المضمرات
لكن فى النظم لو سرق ثمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع

لانه يفسد سريعا **وبطيخ** لايفسد سريعا كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل
فى فاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ فى الفاكهة الرطبة ولا فى اليابسة على
الشجر كما ظن **وزرع لم يحصد** وان كان له حايط موثق او حافظ وفيه اشعار
بانه لو حصد وجمع فى بيدر قطع لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل
لم يقطع كما فى الواقعات **واشربة مطربة** اى مسكرة لانه لا قيمة لشئ من المسكرات
عند بعض اصحابنا كما فى الكرمانى وفى التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا
او عسلا او نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة
قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية ما فيه فلو كان فيه عسل قطع
كما فى المحيط **والات لهو** كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل
اللهو وكذا طبل الغزاء فانه لا يقطع باخذه على المختار كما فى الواقعات **وصليب**
بالفتح شئ مثلث يتخذه النصارى قبله وانما يثلث ايذانا بما قالوا من ثالث
ثلثة وقيل خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى صلب على مثله فيتبركوا
به كما فى المغرب المهملة العين **من ذهب** او فضة سواء كان فى معبدهم او فى
بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابى يوسف الا اذا كان فى البيت فانه يقطع
وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو من الحجرين **وباب المسجد** الاولى باب
دار فانه يلزم منه بالطريق الاولى ان لا يقطع بباب المسجد لانه لا يجوز
بباب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد كما فى الهداية **ومصحف وصبى حر ولو كانا**
**محليين** اى مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان
الكاغد والجلد والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وقطع عند ابى يوسف
اذا بلغ الحلية نصابا **وعبد الا الصغير** الذى لا يعتبر عن نفسه فانه يقطع
به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابى يوسف
ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم **ودفتر** بالفتح وقد يكسر جماعة المصحف المضمومة
كما فى القاموس فيشتمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والاداب ودواوين
فيها حكمة دون دواوين فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانهما
داخلين فى الات لهو كما اشار اليه الزاد وغيره **الا دفتر الحساب** بضم الحاء و
تشديد السين جمع حاسب اى دفتر فرغ حسابه فان المقصود فيه المال كما
فى الكافى وغيره لكن فى المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه
احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه
والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكامه وفيه اشعار

بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفى الخزانة انه لا
يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابى يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف
ولا فى كلب وغيره **وفهد** لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل فى
الصيد كما نص عليه المحيط **وخيانة** اى لا يقطع بخيانة فى نحو وديعة فى دين من
مال الغير لقصور الحرز **ونهب** اى غارة لمال لانه اخذ علانية **ونبش** اى اخذ الكفن
عن ميت فى قبر سواء كان الكفن مسنونا او زايدا او اقل وسواء كان القبر فى الصحراء
او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم
لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابى يوسف انه يقطع بالكفن المسنون
او الاقل ولو كان القبر فى الصحراء كما فى الكشف فمن الظن ان الانسب المجنون
والمنهوب والمنبوش لان المعنى لا يقطع باخذه ما خان وانهب ونبش غيره
بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد **ومال عامة** كمال بيت المال **ومال له** اى للاخذ
**فيه** اى فى ذلك المال **شركة** كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم
فيقع فى الحرز خلل **ومثل حقه** اى لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من
دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان **حالا او مؤجلا** لان الحق
ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة وفى المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من
حقه او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو
رواية عن ابى يوسف كما فى الزاهدى والصحيح انه لم يقطع لان النقود
فى حكم جنس واحد كما فى الظهيرية والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له
الاخذ الا بيعا وعن ابى يوسف انه لم يقطع لان له ان ياخذ رهنا او قضاء
من حقه عند بعضهم كما فى الهداية وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ من خلاف
جنسه عنده للمجانسة فى المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم
يكن مذهبا فان الانسان يعذر فى العمل عند الضرورة كما فى الزاهدى
**ولو بمزيد** اى لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته
شريكا بمقدار حقه **وما قطع فيه وهو بحاله** اى اذا سرق مالا فقطع
يده فيه فرد الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حالة الاولى حقيقة
فانه لا يقطع وعن ابى يوسف انه يقطع كما فى الهداية وفيه اشارة الى انه لو
سرق هذا المال مع شئ اخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه
قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ
العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده

على ماكله فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا فى كل عين قطع فيه
فرده على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب فى المغصوب انقطع
حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض
لم يقطع لان بهذا الصنع لا ينقطع حق المالك لو وجد من الغاصب كما فى المحيط
ومال ذى رحم محرم كالاخوين والعمين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله
من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه واخته
رضاعا قطع وعن ابى يوسف انه لم يقطع كما فى الهداية والى انه لو اخذ من
مال امرأة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده لم يقطع بلا
خلاف كما فى النظم واضافة المال للعهد فيشتمل ما اذا كان المال لغير ذى
الرحم فانه لا يقطع كما فى الهداية فمن الظن ان الاحسن مال من بيت ذى رحم
محرم ليشمل هذه الصور ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا يسكن فيه
عرسه معه ومال عرسه من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها لانبساط بينهما
فى الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها
وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ من اجنبى
من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية
مانعة كما فى المحيط ومال سيده من بيت سيده ومال سيدته من بيت
سيدته ولم يذكره للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت
عرسه اى عرس السيد وزوج سيدة ومكاتبه وعبده المأذون ومال مضيفه
من بيت مضيفه فلو اذن الضيف فى الدخول فى بيت اخر فاخذ منه ففى القطع
روايتان كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ماذون فيه قطع
بالاتفاق ولو اعتمد على ما ياتى من قوله وبيت اذن لكان جائزا او مغنم اى غنيمة
لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ كان من العسكر فالمغنم داخل فى مال الشركة
والا ففى مال العامة ومال اخذ من حمام سواء كان له حافظ ام لا وهذا
اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحمامى ان امر بالحفظ
كما فى المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام فى بعض الليل
فهو كالنهار كما فى الاختيار وانما خص الحمام عن ما ياتى مما اذن فيه لان فى السراجية
لو اخذ من حمام ورب المال حافظه قطع عند ابى حنيفة ولم يقطع عند محمد
وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس فى دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من
المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ



ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك لذلك واما ليلا فقد قطع الا
اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما فى الاختيار
ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار لان يد المالك قائمة حينئذ والدار
تتناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون بصحته
انتفاع المنزل لا السكنة والا فهو ذات المقاصير كما فى الكرمانى او ان
اخذ وناول اى اعطى من هو خارج من الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد
منهما وهذا عنده واما عند غيره فقطع الداخل والاول الصحيح كما فى المضمرات
وعن ابى يوسف ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما
وبه اخذ كثير من المشايخ كما فى الرخيرة او ان ادخل يده من الباب او النقب
فى بيته واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابى يوسف انه يقطع كما فى
النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووصفه عند الباب او النقب ثم
خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما فى الرخيرة والى انه لو اخذه
من السنخ الاسفل قطع وذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خلاف والا
فالقطع عند العامة كما فى النظم او ان طر صرة اى شق ما فيه الدراهم خارجة
من كم غيره ظرف خارجة او طر فعلى الاول يكون الصرة من خارج الكم متصلة
به وح لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثانى اما ان يكون من داخل
الكم فلا يقطع بطر خارجة كما مر الا اذا حل رباطه وادخل يده فى الكم واخذه
منه فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده فى الكم
واخذه لوجود الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره وح
يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا الوحل الرباط و
اخذه لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابى يوسف انه يقطع بكل حال
لانه محرز بالكم او صاحبه او ان سرق جملا بالجيم والاحسن بعيرا ولو مع
الحمل من قطار بالكسر اى من الابل المقطودة والمقرب بعضها الى بعض على نسق
واحد كما فى القاموس او حملا بالحاء المكسورة اى جوالقا مملوا من المتاع
واقعا على ظهر دابة وان لم يكن من قطار كما اشير اليه فى المحيط وغيره فمن الظن
ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين
فى القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق والقائد او الراكب لان كلا منهم
قاطع مسافة او نافل متاع حافظ وقطع السارق من القطار او غيره ان
حفظه ربه اى حفظ المسروق من الحيوان الاهلى والحمل والمتاع ماكله او غيره

وفيه ايماء الى انه سرق شاة او بقرة او ابلا من المرعى ومع الراعي من يحفظه
قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا
وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع
بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام الحافظ عليه اى مع المسروق
من الحمل او غيره فان على بمعنى المصاحبة كما في القاموس وغيره فما زاد المص
وغيره من قيد او بقربه زائد ففيه اشعار بان المتاع يحرز بالحافظ
في حال نومه سواء جعله تحت رأسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح
وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد
او الطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه
قطع وعن محمد انه لو كان عليه قلنسوته او رداؤه او منطقته لم يقطع وكذا
لو سرق من نائمة حليا كما في المحيط او ان شق الحمل اى جوالق على الارض او على
ظهر حمل واخذ منه شيئا اى اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا
فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان
ادخل يده اى شيء اخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره واخذه
منه او اخرج من مقصورة اى حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اى لو اخرج
السارق من منزل من منازل في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات
الى الصحن هذه الدار التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج
من الحرز اذ كل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من
صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا
سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم
يخرج من الدار او دخل السارق في حرز او القى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار
او غيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء
الى انه لو اخذه غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر كما في النظم او حمله
على نحو حمار فساقه واخرج لان سير الدابة يضاف اليه للسوق وفيه رمز الى
انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحركه
الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه على طائر
فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه
لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل
مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع

وان صاح حتى خرجت وان كانت ثورا او قال هش هش يقطع وان قال هونه هونه
لم يقطع وان كانت حمارا او قال هير هير قطع وان قال هر هر لم يقطع كما في النظم
ثم شرع في كيفية الحد فقال يقطع يمين السارق اى اليمنى من يديه فان اليسرى
لم يقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او
مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يقطع
من زند بفتح الزاء وسكون النون وهو الرسغ ويحسم اى يغمس في الدهن
المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع
في الحر والبرد الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد
كما في اخر كراهية التمرتاشي ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم ان
عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة
او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولى كما في الاختيار فان عاد الى السرقة سرقا
ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط
لكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من يد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة
فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة
الابهام او الاصبعين او ثلاثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع
المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير
في شرح الطحاوي لكن في المحيط يشترط في قطع اليمنى ان يكون اليسرى ونحو الرجل
اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو اقطع الرجل اليمنى سقط
القطع لكن لو وقع الرجل اليسرى قطع يد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا
بل يعزر استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار
ثم يسجن مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى رأي الامام وقيل
ممتدة به الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان
يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط لحد
السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب و
الوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظ اى
ذي يد رهين او ضمين كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع
ونحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى
منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ
عن السارق فانه لو سرق لم يقطع بخصومته احد ولو مالكا او يده ليست

بصحيحة فالاولى خصومة صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد
ضمان كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار **وما قطع به من المال ان بقي**
في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه **رد** الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع
على السارق من ملكه بما دفعه اليه **والا** يبق بان هلك او استهلك **لا يضمن**
السارق ولا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه انه لو استهلك ضمن
وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفعه على
السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما
قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في
المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال **ومعصوم** بالعصمة المؤبدة هو
مسلم او ذمي حرا او عبد **قطع الطريق على معصوم** اي ذا حم المارة من مسلم
او ذمي في صحراء دارنا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا
بينهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل
من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا للشر المتغلبة المفسدين
كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا
فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف من زاحم في المصر او بين
القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال
معصوم اشارة الى انه لو كان واحد له قوم لم يكن للمارة مقاومته حد ولو
امرأة وعن محمد لو كان فيهم امرأة باشرت اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف
ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة ان لا حد على احد كما قال محمد وفي القدوري
اجمع اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم
محرم من احد من المارة وان كان باشر ولا على من كان احد منهم معه فينتظر
الحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره
فالاطلاق لا يخلو عن شيء والتعليق مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما
في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلاب
وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستأمن اختلف في وجوب حده
والمشهور انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في حقهم كدار كما
في الاختيار وغيره فاخذ هذا القوم القاطع **قبل اخذ مال** المعصوم منه وقبل
**قتل** له عذر **وحبس حتى يتوب** ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت لانه
خوف معصوما وفي قاضيخان عزر وخلي سبيله وقيل ان للامام ان لا يطلبه





حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار **وان اخذ** قاطع المال **ونصيب كل** من
القطاع **نصاب من** عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية
الحسن كما في الظهيرية **قطع يده ورجله من خلاف** اي يده اليمنى ورجله
اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الفاء اشعار بان هذا الحكم فيما اذا
اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان ياخذ واسقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من
المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم ياخذوا اياهم ولو لم
يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا مال احد كان لهم ان يتبعوهم وان غابوا الا اذا
استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا حضر وليه كما في المحيط وغيره
**وان قتل القاطع بلا اخذ مال** منه **قتل حدا** اي سياسة لا قصاصا ولذا
لم يلتفت الى الاولياء لانه حق الله **وان قتل معه** اي مع اخذ المال **قتل** بلا
قطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه **او صلب** بان
يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك
الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح
تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات **او قطع** اليد و
الرجل من خلاف **ثم قتل او صلب** عنده واما عندهما فيقتل او يصلب
ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة ان للامام ان
يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلاثة ايام يخلي بينه
وبين اهله حتى يدفنوه لتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف انه يترك حتى
يسقط عنه وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد
لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد
المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل رفع الى اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم
على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان في قتل قطاع الطريق اطلاق المسافر الى
السير **كتاب الجهاد** عقب بالسرقة مع اشتمال كل على
القتل ترقيا من الادنى الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل
ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار
ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيرها و
المراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين والذين هم
اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل وقد يكثر
تسميته بالسير جمع السيرة اسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم

غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المقاتلة مع الكافرين والباغين وغيرهما
ولما اراد بيان ما هو الاخص منهما ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال **الجهاد
فرض عين** بشرط القدرة على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها
كما في قاضيخان وغيره وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض
فالمعنى فرض كل ذات بشرط **ان هجم الكفار** المذكورون على دار من ديار
الاسلام اي انتهوا اليها بغتة لا لنفسي المسلمين او داريهم او اموالهم فان
علم من يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد
عنهم ففرض كفاية فندب في حقهم الا ان عجز الاقربون او تكاسلوا فانه
صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب
جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير
لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على
هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر عنه فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة
والمحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء فالصفح
ثم الموعظة الحسنة ثم القتل اذا قتلوا ثم البداة في غير الاشهر الحرم ثم في
جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني **فيخرج** كل مسلم حتى **المرأة
والعبد بلا اذن** من الزوج والسيد لان هذا الفرض واجب **وفرض كفاية**
اي فرض كل كاف ومقيم له وان كان فرضا على كل احد بطريق البدلية **بدأ**
اي ابتداء من المسلمين وقال بعض المشايخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل
تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة
او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم
عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر
بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء به في الاشهر الحرم و
احد فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل
ان يبدأ به في غيرها كما في قاضيخان ثم اشير الى حكمه فقال **وان قام** اي انتصب **به
بعض** من المسلمين العالمين به **سقط عن الباقين** اي باقي هؤلاء المسلمين **ولا**
يقم به بعض منهم **اثموا** اي جميع المسلمين العالمين به سواء كانوا كل المسلمين
شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين
به بطريق البدل وقيل انه فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل
وقيل انه فرض على بعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان

الاثم بعضا مبهما وذا غير معقول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على احد وبحيث
يجب على كل احد وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من
المتكلفين ان غيرهم قد فعلوا سقط الواجب عن الكل وان لزم منهم ان لا يقوم
به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض
ان غيرهم اتى به وظن اخرون ان الغير ما اتى به وجب على الاخرين دون الاولين
وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير
وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه
في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف للفاضل
التفتازاني انه يجب عليه ايضا فمخالف للمتداولات **لا** يفرض **على الصبي** لانه
غير مكلف كالمجنون **وعبد** لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار
بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وكذا المديون بغير اذن الدائن
كما في التتمة **وامرأة** حرة سواء كان لها زوج او لا لان من قرنها الى قدمها عورة
وفي الجهاد قد يكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص بالزوجة
كما ظن **واعمى ومقعد** بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء **واقطع**
اي الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه
بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان مبنى
امهات هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من تابعه اهل الحل
والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم
وغيره ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب
ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها
ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكفار
والاخلاف ان دار الحرب يصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها
واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منها فمنه فعنده بشروط احدها
اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يراجعون الى قضاة
المسلمين كما في الحيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة
من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي لم
يبق مسلم او ذمي فيها امنا الا بامان الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم
باسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط
الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام

بقاء حكم واحد فيها كما فى العمادى وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه البلاد
دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين والبد فى الظاهر لهؤلاء الشياطين
رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَنَجِّنَا مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ
كما فى المستصفى وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها
فقال **فنحاصرهم** اى نحيط الامام مع التابعين بالكفار فى ديارهم او غيرها
فى موضع حصين ليلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا
ويجوز ان يكون ضميرا غايبا للامام وكذا قوله **ويدعوهم الى** الايمان **والاسلام**
ليعلموا اننا لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شئ من الدية والكفارة وقيل
ان هذا اى وجوب الدعوة فى ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر فهى مستحبة لزيادة
التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون فى التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد
للقتال والتحصن والاحتيال بحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثانى ان
يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما فى المحيط **فان ابوا** عن قبول الاسلام **فالى الجزية**
يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون
العرب والمرتدين كما ياتى وبين كمية الجزية وزمان ادائها لئلا يفضى الى المنازعة
**فان قبلوا** الجزية **فلهم ما لنا** من عصمة الدنيا والاموال **وعليهم ما علينا** من
التعرض بها كما فى المضمرات **وان ابوا** عن قبول الجزية **يقاتلهم** الامام بعد
الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء **بما يهلكهم** من
نحو ضرب السيف ورمى السهم ونصب المجنون وان كان فيهم مسلم اسير او
تاجر او طفل الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصنا
فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح كما فى المضمرات وقيل لا يكره حمل
روسهم الى دار الاسلام ان لحق لهم به وهن كما فى قاضيخان او كان فيه فراغ
قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او عظماء البارزين كما فى
الظهيرية **و**يهلك **شجرهم** ولو مثمرة **وزروعهم** ولو عند الحصاد وغير ذلك مما
يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم **بلا غدر** بفتح المعجمة
وسكون المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم فى زمان كذا ثم
يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال المعاريض بان يظهر مع مبارز
شيئا يضمر خلافه جاز فان عليا يوم الخندق قال لعمرو بن عبد الود الم
نتشرط ان لا تستعين على بغيرك ممن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد
لذلك فضرب على ساقيه فقطع رجليه كما فى الظهيرية **ولا غلول** بالضم وهو



خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه هو او غيره او يحتال
بحيلة يلتحق بها بعض الاسارى الى دراهم والغلول فى الاصل الخيانة فى كل شئ
خفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير **ولا مثلة** اى لم يجعلهم عبرة بان يسود
وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما فى المغرب وقال ابن الاثير
المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح هو قطع الانف والاذن او الذكر او شئ
اخر من الاطراف وانما نهى عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله
فلا بأس به لانه ابلغ فى وهنهم كما فى الاختيار **و**بلا قتل **عاجز عن القتال** حقيقة
او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع
اليمنى او اليد والرجل وامراة وصبى ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع
اليد اليسرى والاخرس والاصم ويجن ويفيق فى حال افاقته لانه ممن يقاتل
الا امراة **ملكة** اى ذات ملك فانها تقتل ليتفرق قومها **او ذا راى فى الحرب**
**او ذا مال يحث** اى يحرض الكفار على حرب المسلمين **به** اى الراى والمال فان
احدا من هؤلاء الزائدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا راى او مال
تقتل فانه كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقالا كما روى عنه ان اصحاب
الصوامع والرهابين يقتلون وبعض المشايخ وقف بينهما بالاختلاط وعدمه
وتمامه فى المحيط **و**بلا قتل **اب كافر بدا** وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وفيه رمز الى انه
يبتدئ بقتال كل ذى رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتدئ
به لكن يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجئ غيره فيقتله والى انه اذا
قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا بأس بقتله على ما قالوا كما فى المحيط
**واخراج مصحف** الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر الطحاوى ان
النهى قد كان لفوت شئ منه وفى زماننا قد كثروهم لا يستخفون به لانهم
مقرون بانه كلامه تعالى الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك مغايظة للمسلمين
كما فى المحيط ولا يبعد ان يراد به ذو المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث
والفقه فانها بمنزلة المصحف كما فى الاختيار وغيره **وامراة** ولو عجوزا او
جارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقى الماء وغيرهما **الا فى جيش**
**يؤمن** على المصحف والمرأة من الاستخفاف والاسترقاق فانهما يخرجان الا ان
اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما فى المحيط
وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان اقل الجيش اربع مائة واقل السرية مائة وقال الحسن
اقله اربعة الاف واقلها اربع مائة كما فى قاضيخان **و**ابوا عنه **يصالحهم**

الامام ان كان الصلح خيرا كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان يمر الى غيره فانهم يصالحهم على ان لا يقاتلوا لان هذا جهاد معنى فان كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى وتاخيره ويصالح بالمال اى يأخذه عنه او دفعه اليهم عند الحاجة اى الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقي لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس كما في الاختيار وينبذ اى الامام الصلح اى نقضه جوازا ان كان هو اى النبذ انفع له من الوفاء وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر وقال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن عذرا كما في الكافي ويقاتلهم الامام قبل نبذ اى نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض فلا يقاتل الا اياه كما في الهداية وصولح المرتد لطمع سلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقريرا على الارتداد وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غيره معصوم ولا يباع اى يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد وما في حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا يتقوى به الكفار فلا بأس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوهما كما لا بأس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ امان حر وحرة اى صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن وبلا قصدهما اياه باي لسان كان فلو قال انت آمن او لك امانة الله او عهد الله او ذمة الله او لا بأس او لا تخف عليك او مترس لا يقاتله احد من المسلمين ولو قال الكافر تعال لا قتلك وفهم الكافر اول الكلام لا غير كان امانا من امن يؤمن اى ازال الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب فيصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين بان امن واحد من اهل حصن لفتحه امضاه وان كان شرا لهم

نبذ اى نقض الامام اى ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المؤمن اذا علم ان ذلك منتهى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولنا امان الذمي المستعين لانه متهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اى وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثمة اى في دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبيد محجورين عن القتال وصح امانهما عند محمد واضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما مادونين وذا بلا خلاف في العبد واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيرها وامان مجنون لانه اشتراط الصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا يخاف الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون به فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن فصل ما فتح من البلاد عنوة كفتحة اسم العنو كالعتو صيرورة الشخص اسيرا اى قهرا احترازا عما اذا سلم اهله فانه عشري واما اذا صالحوا فانه بالماء خراجي او عشري قسمه اى المفتوح القابل للقسمة بينهم او اقر اهله عليه اى من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري والاموال بجزية على رؤسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم وساير اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم ساير الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما تيسر لهم الزراعة فانه ح يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذين ياخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب والعجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لنفقة المسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى للعهد اى اسرى كان شيء منهم فصح عطفه على قسم او اقر وليس من حذف العايد في شيء كما ظن والاسير

الاخيذ والمقيد والمسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين
وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما فى القاموس لكن المسموع الضم
لا غير كما ذكر الرضى وغيره من المحققين فليس بجمع الجمع كما ظن **واسترقهم**
اى الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر **او تركهم احرارا** الا ما يأتى من مشركى
العرب والمرتدين **ذمة لنا** اى حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان
الذمة الحق والعهد والامان وسمى اهل الذمة لدخولهم فى عهد المسلمين
وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا **ونفى**
**منهم** اى لم يجز اطلاق الاسرى بلا شئ من الاسترقاق والذمة **ونفى**
**فداؤهم** اى اطلاقهم ببدلهم اما مالا وذا لا يجوز فى المشهور ولا بأس به
عند الحاجة به على ما فى السير الكبير كما فى الهداية وقال محمد لا بأس به اذا كان
بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفانى كما فى الاختيار واما اسيرا مسلما وذا لا يجوز
عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما فى الزاد لكن فى المحيط انه يجوز فى ظاهر
الرواية وعنه انه يجوز وفى الاختيار قال الكرخى انه يجوز عند ابى يوسف
الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد **ونفى درهم الى دراهم** اى دار الحرب
بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب بهما اشارة الى ان المنهى
ليس بمجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس **وقسمة مغنم ثم** اى لا يجوز قسمة
الغنيمة فى دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل
الاحراز وعن ابى يوسف الاحب ان لا يقسم كما فى المضمرات وقيل يكره كراهة
تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد كما فى الهداية والحاصل ان القاسم ان كان
هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف فى الكراهة والا ففى النفاذ
بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما فى الكرمانى **الا ايداعا** اى قسمة ايداع
بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام
باجرتهم بقسمتها ثم ولا يجبرهم على ذلك فى رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح
واحرق وقتل وفى المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف كل فى حمل نصيبه على ما قالوا
**والردء** بالكسر معين المقاتلين بالحزمة وقيل المقاتلة بعد المقاتلين ويقرب
منهم وهو فى الاصل الناصر كما قال ابن الاثير **ومدد** وهو الذى يرسل الى
الجيش ليزيدوا وفى الاصل ما يزاد به الشئ ويكثر **لحقه** اى لحق المدد الامام
**ثم** اى فى دار الحرب **كمقاتل فيه** اى متشابهان له فى استحقاق الغنم وفى
حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الواقعة او اسر



من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما فى قاضيخان فلو فتح
بلد من بلادهم او احرز المغنم بدارنا او قسم فى دارهم او بيع فيها ثم لحقهم
مدد لم يشاركهم كما فى الاختيار وقوله ثم مشير الى انه لو قاتلهم فى دارنا
كان للمقاتل والمستعين لا المدد لحقه بعد القتال كما فى المحيط **لا** يشبه المقاتل
**سوقى** اى رجل منسوب الى سوق العسكر **لم يقاتل** فانه لا شئ له فيه لانه
تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج
او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شئ كما فى الاختيار **ولا من مات** منا
قبل القسمة بقرينة قوله **ثم** اى فى دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما
من مات بعدها ثم فيورث بلا خلاف كما فى المحيط وغيره **ويورث قسط**
**المغنم** محرز هنا **من مات** ولو قبل القسمة **هنا** اى فى دار الاسلام لتحقيق
الملك هنا بخلاف ثم الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح **وحل** من اموالهم **لنا**
اى لعسكر الاسلام ومتعلقهم كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجيرهم
**ثم** اى فى دار الحرب **طعام** كالخبز والسمسم والزيت والفاكهة مطلقا
والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان الطعام لغة
ما يؤكل عادة للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة مطعومة
ماكولة وان لم ينتشر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما نبت
فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والاينباح والشراب
كالطعام ولم يذكر لظهوره **وعلف** كالتبن والقت وغيرهما صلح مما يأكله
الدواب ولا بأس بان تعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع
به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى **ودهن** كالسمن والزيت للاكل
والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع
به للاحراق **وحطب** كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان
كان بعد الاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح احراقه **وسلاح** ومتاع
ودواب مما **به حاجة** اى بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك فى الغنيمة
فلا يباح اخذ المأكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه واذا
استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن
الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نفيه يدل على انه غير محتاج
اليه ويجوز ان يكون الضمير فى به راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع
به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس

كذلك فانه لو وجد ثوب مستعار ومستأجر او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم
لدفع البرد الشديد الكل في المحيط **لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد الخروج منها** اي من
دارهم والدخول في دارنا لان اباحته للضرورة وزالت حينئذ فلو فضل
شيء رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق
بقيمته غنيا **ومن اسلم ثم** احترازيه عمن اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير
والكبير وجميع امواله ثم فان الكل يكون فيئا وعن مستأمن منا داخل دارهم
فانه وان كان مثل من اسلم ثم في جميع ما يأتي الا ان وديعته عند حربي لم تصر
فيئا في رواية ابي سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون **عصم نفسه**
عن القتل حقا لله ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا يسترق وتجب الكفارة بقتله خطأ
وهل يصير معصوما عن القتل حقا فيكون للعبد مضمونا بالاتلاف ويسمى
بالعصمة المقومة ففي ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص
وخطأ الدية وعن ابي يوسف عليه الدية والكفارة **وطفله** بالتبعية فاولاده
الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان
كان حرا مسلما بالاصالة **وما لا معه** ثم من المنقول واما العقار فهو فيء **او مالا
اودعه معصوما** مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان عند احدهما
كان فيئا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو ادع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج
عن يده الكل في المحيط **و** يضرب من اربعة اخماس المغنم **للفارس** ولو امير الجيش
**سهمان** سهم لنفسه وسهم لفرس عنده واما عندهما فله سهم ولفرسه
سهمان **وللراجل** ولو اميرهم **سهم** بالنص والكلام مشير الى ان العرابي والبرذون
سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار والى انه لا سهم للزائد
على فرس وقال ابو يوسف يسهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه
ان يفرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم
بقدر استحقاقهم **ويعتبر** في الاستحقاق **وقت مجاوزة الدرب** على قصد
القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم وفي الاصل باب السكة
الواسع وبفتح الراء منه فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس
**لا يعتبر وقت شهود الواقعة** اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة
انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة
ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارس ومن جاوز ثم فارسا
ثم باعه او رهنه او آجره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة

وعن ابي حنيفة انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر او وهب له
آخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس
بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل ولو غصب فرسه قبل
المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوزه مستعيرا كان
فارسا بخلاف ما اذا استعاره بعدها كما في المحيط وغيره **والخمس لليتيم** المحتاج
**والمسكين وابن السبيل** اي قسم واحد من خمسة انواع المغنم والمعدن والركاز
مختص هؤلاء الثلثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم
كما في النتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب استحقاق هؤلاء الثلثة
احتياج اختلف سببه من اليتيم والمسكنة وكونه ابن السبيل كما في المضمرات وفيه
اشعار بانه لا يصرف الى الفقير لكن يأباه قوله **وقدم فقراء ذوي القربى**
اي فقراء اقرباء النبي عليه السلام من بني عبد المطلب وبني هاشم دون بني نوفل
وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين
وابن السبيل للتقديم في النص والاصح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز
للمحتاج وذوي القربى منه اولى **ولا شيء من الخمس لغنيهم** لان سهمهم سقط بموته
صلى الله عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال
بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط بموته واما سهمه تعالى فقد
قال عامة اصحابنا انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد
وعطا من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهم صلى الله عليه
وسلم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه
او لاهل بيته لان اخذه صلى الله عليه وسلم لاجل النبوة وهذا ما قال تعالى
وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ كما في النظم **ومن دخل دارهم فارغا**
الا اي نهبة منهم **خمس** اي اخذ منه الخمس والباقي للمغير **ولا من لا منعة له** اي
لا قوة له مانعة للغير عن ارادة السوء او لا جماعة له من الانصار **ولا اذن له**
من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل ثم لاعزاز الدين بل لاكتساب
الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند
ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما
في الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام
الامام النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات انه لو اغار ثلثة او اقل

لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم
انهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن او للجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن
واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس
والمنعة بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير
**و** يستحب **للامام** على ما في قاضيخان وغيره **ان ينفل وقت القتال** المباح تحريضا عليه
فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه
اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن
بعد القسمة لانه استقر فيه الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج
والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا
استثناء يوم الفتح لكن اذا طلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت
الغنيمة بها لانها زائدة على محللات هذه الامة فان الغنايم لم يكن حلالا على ساير الامم
وفي الشريعة ما يختص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشارة الى تفسير
التنفيل فقال **فيجعل لاحد** مثلا **شيئا زائدا على سهمه** من الغنيمة بان يقول
مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله
وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الملك الا بعد
الاحراز عندهما واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية
فهي له فابها واستبراها لم يحل له وطيها ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا
لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع المأخوذ لانه فيه قطع حق
الضعفاء قالوا هذا هو الاولى فان فعله مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة
في ذلك كما في الاختيار عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال لواحد منكم فقتل اثنان
كان النفل لهما استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره **كالسلب** جميعا فلا يخمس
الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك ان جعل له الربع والنصف
او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره **و** مثل
**نحوه** اي السلب كالحجر والاواني والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين
بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره **فهو مركبه** اي المقتول **وما عليهما**
اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والمجرين وغيرها بخلاف
ما مع غلامه او مركب آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل هو من جملة المغانم
فيقسم بينه وبين غيره **فصل** **يملك بعض الكفار** ككفار الصين
**بعضا** اخر منهم كالخطا بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمية



وفيه ايماء الى ان مجرد استيلاء حربي على حربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ
واليه اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت بشرط اعتقاد كونه مثبتا للملك
واليه اشار محمد ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء
اصلا كما في المحيط **و** يملك بعضهم **اموالهم** الى اموال بعض آخر منهم **و**
يملك كلهم **اموالنا بالاستيلاء** اي الغلبة **والاحراز بدارهم**
للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا به ولذا لو اسر الترك امرأة
من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها فيها
فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار مشير الى انه
لا يشترط الاحراز بدار الملك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم
واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك ككفار الهند كما في الخلاصة
لا يملكون بالاستيلاء **حرنا واتباعه** من المكاتب والمدبر وام الولد
لان الاصل هو الحرية ويسترق للاستنكاف عن طاعته تعالى **و** **عبدنا**
**الابق** القن الخارج منا اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا ان يقسم فان الامام
ح يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح
هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا ملكوه وذا بلا
خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه
اشارة الى انه يملكون عندنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما سنشير
اليه **و** **نملك** نحن **ههنا** اي بالاستيلاء والاحراز **حرهم** للاستيلاء على مباح
فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم بنته من احرارهم ملكه الا اذا كان
قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه
الى دارنا قهرا ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح
وعن محمد انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي ان
كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان
الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها واذ لم يكن ملك لاحد
عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره **و** نملك بهما **ما هو ملكهم** للاستيلاء على
مباح بلا عصمة وهذا اي كوننا مالكين لحرهم ومالهم بالاستيلاء قد علم مما سبق **و** **من**
**وجد منا ماله** في يد الغانمين بعد الاستيلاء **اخذه بلا شيء ان لم يقسم** بين الغانمين
**وبالقيمة** اي قيمته يوم اخذ الغانمين **ان قسم** ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم
فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد له نقض البيع واخذ القيمة

كما فى النظم واضافة المال للعهد اى المال الذى يملك الكفار فلو دخل فى دارنا حربى
بامان وسرق من مسلم طعاما اومتاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم
واخرجه الى دارنا اخذه بلا شئ وكذا لو ابق عبد لهم ثم اشتراه مسلم كما
فى المحيط وغيره وفى قوله بالقيمة اشعار لوكان المال مثليا لم يأخذه بها بعد
القسمة لانه غير مفيد ولتمامه فى الهداية **واخذه بالثمن اشتراه منهم** اى
من الكفار **تاجر** بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العرض
كما فى الكافى وفى قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان
الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا على
التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه فبالثمن والقيمة جميعا
كما فى المحيط وغيره **وعبد لهم** اى لاهل الحرب **اسلم ثم جاءنا** اى جاء
دارنا اوعسكرنا **او ظهرنا** اى علينا **عليهم عتق** العبد فى الصورتين لانه
لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا
بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا
فى دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبداله كما فى المحيط
وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربى عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه
او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما فى قاضيخان **كعبد مسلم** او ذمى
**شراه كافر مستامن هنا** اى فى دارنا **وادخله فى دارهم**
فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربى من تاجر علىهم
كان حرا عنده وفيئا عندهما كما فى المحيط **ولا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم
وما لهم** لانه دخل بامان فالتعرض غدر **الا اذا اخذ ملكهم ماله او**
اخذ **غيره بعلمه** اى الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد
وفى قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بدأ للاسير وان اطلقوه طوعا
كما فى المحيط **وما اخرجه** التاجر من دارهم بطريق التعرض بدأ **ملكه**
بالاستيلاء **ملكا حراما** لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره
وطئها للمشترى كالبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره
وطئها الا للبايع **فيتصدق به** لانه ملك خبيث سبيله ذلك
**ولا يمكن** من التمكين **حربى** من الاقامة **هنا** اى فى دارنا **سنة**
لضرر الاطلاع علينا **وقيل** اى قال الامام **له** اى للحربى **ان اقمت هنا سنة
تضع عليك الجزية** اى المال الذى يوضع على الذمى وهى فعلة من الجزاء كانها



جزت وكفت عن قتله ويسمى بالخراج الرأس وقد ثبت ذلك بالكتاب
والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان فى ذلك تقرير الكافر
على اعظم الجرايم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات
وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره
فى الحال **فان اقام هنا سنة** وقيل له ذلك **فهو ذمى** وفيه اشارة
الى اشتراط القول والمدة ليصير ورته ذميا كما دل عليه كلام الكافى وغيره
لكن فى كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفى قاضيخان
انه يضرب مدة على قدر ما يرى والى ان الحربى المستامن لم يصر ذميا بنفس
تزوج الذمية كما فى بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير
ذميا كما بعض نسخ الهداية فسهو لانه من سهو الناسخين كما فى النهاية وغيره
والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزوج الذمى كما فى عامة
الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال **لا يترك الذمى ان يرجع** الى دارهم
بعد ما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين اشارة الى الاول منهما فقال
**ولا يغير جزية وضعت بصلح** لان فى التغيير ترك الوفاء بالعهد فلا
يتعدى بالتغيير كما لا يغير ما يوضع على بنى تغلب من المضاعفة وعلى بنى نجران من
الحلل فلو ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ
منه نصفا من هذا ونصفا من ذاك كما فى السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات
احدهما فيؤخذ مثل جزية الاخر كما فى النظم ثم اشار الى الضرب الثانى فقال **واذا غلبوا** على صيغة
المجهول كقوله **واقروا على املاكهم يوضع على كتابى** يهودى او نصرانى وصابئى فانه اخذ الدين من التورية
والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية والزبور عند آخرين ولا يوضع على صابئى عندهما لانه
ليس من اهل الكتاب كما فى قاضيخان **وعلى مجوسى** لانه فى حكم اهل الكتاب الا فى المناكحة واكل الذبيح ووثنى
اى عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الادمى معمولة من جواهر الارض والحجارة والخشب والصنم صورة
بلا جثة كما قال ابن الاثير **عجمى** هو خلاف العربى وان كان فصيحا بخلاف الاعجمى فانه الذى فى لسانه عدم فصاحة
بالعربية وان كان عربيا كما فى المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربى والعجمى من الكتابى والمجوسى
وفى الاكتفاء اشارة الى انها لا توضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته
ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة
وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس قول ابى حنيفة
كذا فى التمهيد السالمى وقال الكرخى وغيره ان المبتدع الغير الداعى كالكتابى ان لم يكن بدعته كفرا والا فقبل كلمة
وقيل انه كمنا فقى زمانه صلى الله عليه وسلم كذا فى الجواهر **ظهر غناه** اى غنى ذلك الفرق الثلث فى الوسط لكل السنة وكذا

والفقر كما في المضمرات لكل سنة ثمانية واربعون درهما وتوضع على المتوسط منهم نصفها
اى اربعة وعشرون وعلى فقير منهم يكسب ربعها اى اثنى عشر والاحسن ان يقال وتوسطه نصفها
وفقره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذى يعيش بكسب يده فى كل يوم فلو فضل عن قوته شئ
اخذ منه الربع والا فلا والى ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة فى الحال والفرق ان المتوسط
يحتاج الى الكسب فى بعض الاوقات بخلاف الغنى وهذا قول عيسى بن ابان كما فى المحيط وقيل الفقير
المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغنى من له مال يعمل باعوانه وقيل الفقير من له
اقل من مائتى درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعمائة والغنى من له الزائد عليها وقيل الفقير
المكتسب والمتوسط من له نصاب والغنى من له عشرة الاف والغنى من له الزائد عليها كما فى النظم
والصحيح فى معرفة هؤلاء عرف كل بلد هو فيه ممن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا فى تلك
البلدة فهو كذلك كما فى الكرمانى وهو المختار كما فى الاختيار لا يوضع على وثنى عربى منسوب
الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادى او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه
اى غلب المسلمون على هذا الوثنى فطفله وعرسه اى الطفل والمرأة من هذه الطائفة فئ
كشئ ما اخذ من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال الصلح وخراجا ولا مرتد عطف
على وثنى فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله
وعرسه فئ كما فى عامة المتداولات فى الظن ان الوجه تاخير القيد ويدخل فيه الزنديق
الى الملحد المبطن للكفر ان كان فى الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما فى التجنيس وقال
بعضهم ان الملحد اذا اظهر الفسخ بقول امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغى وقال
بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغى ولا خلاف فى وجوب القتال معه ولا يستتاب عنه
لانه وضع اللفظ على ما لا يعتقده ولذا قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله
وذريته ففئ لاهل الاسلام وتمامه فى الجواهر فلا يقبل منهما اى من ذلك الوثنى والمرتد
الا الاسلام والسيف اما العرب فلانهم بالغوا فى ايذائه صلى الله عليه وسلم واما المرتد
فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثنى
ولا مرتد لكان احصر ولا على راهب اى عابد من النصارى لا يخالط الناس
اى يعتزل عنهم ويتزهد فى الدنيا ويترك ملاذها ويتعقد الميثاق
حتى ان منهم من يخصى بنفسه ويضع سلسلة فى عنقه وغير ذلك من انواع التعذيبات
وعن ابى حنيفة انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابى يوسف كما فى الكافى وفى قاضيخان
انه يوضع الجزية على الرهابين والقسيسين فى ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توضع وفى
المحيط توضع عليهما عنده لا عندهما وصبى ومجنون ومعتوه وامرأة غير امرأة من بنى تغلب
فانها توضع عليها والشيخ الفانى فى حكم المرأة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او امة



واعمى وزمن اى من طال مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب
قتله لا توضع عليه الجزية وهؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا
ذا رأى او مال يعينون به فانهم واجبة الجزية كما فى الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع
على مقطوع اليد والرجل كما فى التنف وفقير لا يكسب اى لا يقدر على تحصيل الدرهم
او الدينار ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية او علم انه لو ادرك الصبى
وافاق المجنون وعتق العبد وبرئ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اى
فى اول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى
يمضى هذه السنة كما فى الاختيار وتسقط الجزية بعضا او كلا بالموت على الكفر فلا يؤخذ
من تركته كما يسقط الباقى من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف
سنة او اكثر كما فى المحيط تسقط بسبب الاسلام ايضا وتداخل الجزية بجزء واحد
التائبين فانه معطوف على تسقط بالتكرر اى تكرار الحول ولو مضى على الكفر فان مضى حول
او اكثر بلا اخذ الجزية لا تؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فتداخل وتؤخذ عندهما
لان الامتداد يؤكد السبب وتجب فى اول السنة عندهم لانها اجزاء القتل وبعقد الذمة
سقط الاصل فوجب خلفه فى الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده فى آخر الحول تخفيفا وباداء
قسط شهرين عند ابى يوسف يوفى اخرهما وسقط شهر عند محمد فى اخره كما فى المحيط ويجوز
تعجيل جزية سنة او اكثر وينبغى ان تؤخذ على وصف الذل فيكون الاخذ قاعدا والذمى
قائما ويؤخذ بتلبيبه ويحقره حقرا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على
يد نائب لم تؤخذ منه على الاصح فيكلف ان يأتى به بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز
النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما فى الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابى بيعة ولا كنيسة
ولا يحدث المجوسى بيت نار فى دارنا اى دار المسلمين عن عمر رضى الله عنه انه منع من احداثها
فى البلاد المفتوحة من خراسان وغيرهما كما فى قاضيخان والدار شاملة للامصار والقرى
والفناء الا انه لا يحدث فى الامصار فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة ومحمد انه لا يحدث
فى القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما فى المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك فى قرى لا يقام فيها الجمعة
والحدود وهذا فى قرى اكثرها ذمية واما فى قرى المسلمين فلا يجوز وهذا فى ارض العجم
واما فى العرب فيمنع عن ذلك فى القرى والامصار كما فى الاختيار وفى كلامه اشارة الى انه
لا تهدم القديمة من ذلك لا فى القرى والسواد ولا فى الامصار وذكر محمد فى العشر
والخراج انها تهدم فى امصار المسلمين وفى الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلوانى
كما فى قاضيخان وهذا كله فى دارنا الفتحية واما فى الصلحية فتهدم فى المواضع كلها فى
جميع الروايات كما فى التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا

انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهما معرب كليسا وكنشت كما في
موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على قوله
تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الاية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة
بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس ولا يخالطهم **ولهم اعادة** البناء
**المنهدم** من البيعة والكنيسة ولا يخ ظاهره عن الايماء الى انهم يبنونها في الموضع القديم
على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يحولوا الى موضع اخر ومنعوا على الزيادة على الاول
كما في قاضيخان واكتفاؤه ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربوا والمزامير والطنابير
والغناء وكل هو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار
بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار **وميز الذمي** اي وجب تمييزه عن المسلم فانه وجب
تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار **في زيه** اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين
والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط **و**ميز
**في مركبه وسرجه** اي سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار الضمير **وسلاحه**
**فلا يركب** الذمي **خيلا** لان ركوبه عز ولا جملا لانه جمال الا لحاجة كاستعانة الامام بهم
في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل
لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا للضرورة كالمرض واذا
ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي **ولا يعمل بسلاح** اي لا يستعمله ولا يحمله
فان فيه عزة **ويظهر** الذمي بالشد فوق ثيابه **الكستيج** بضم الكاف وبالجيم هو ما يشد
على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر
الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم
المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد
وزنار من صوف يجعل ذلك بخيط غليظ مشدود على وسطه واما العمامة والزنار من
الابريسم فريبة تمنع عنه كما في قاضيخان **ويركب على سرج كالاكاف** في الهيئة فيكون
قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء من الخشب
كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط **وميزت نساؤهم** عن
نساء المسلمين **في الطريق والحمام** فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن
ازارهن مخالفة لازار المسلمات **ويعلم** اي يجعل علامة **على دورهم لئلا يستغفر** اي
السائل **لهم** عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكتفى بعلامة بل
بعلامتين وثلث وفيه اختلاف فقال بعضهم انه لا يكتفى بعلامة واحدة اما على الرأس
كالقلنسوة الطويلة المصرية واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كالنعل تخالفنا



وقال بعضهم لا بد من ثلث لان التمييز لا يحصل بواحدة لا محالة وقال بعضهم ان النصراني
يكتفى بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلاث والاحسن ان يكتفى الكل بثلاث كما قال
شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان مكان الدار صلحية اكتفى بعلامة وان كانت فتحية فلا بد
من الثلث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفى
في كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة وتمامه في متفرقات وصايا التمرتاشي ومصرف
ومصرف الخراج والجزية **ومصرف الخراج والجزية لا العشر** كما في المشاهير الا في النظم وقاضيخان
ومصرف **ما اخذ منهم** اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب **بلا حرب**
كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب وحلل بني نجران وعشر المستأمن ونصف عشر
الذمي **مصالحنا** خبر المبتدأ جمعه مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه على
الاسلام والمسلمين **كسد الثغر** اي مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة
الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه اسلام وفي
الاصل السد بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقه وبالفتح ما كان
صنعه والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في
القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام
عن اللصوص **و**مثل **بناء** مسجد وحوض ورباط **وجسر** بالكسر والفتح القنطرة كما في
المقاييس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره
كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء مرجح على ما ذكره المص من انه ما يتخذ
من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الاجر فلا يرفع وهذا موافق لما في شرب
قاضيخان ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوكة كالنيل والجيحون **ورزق العلماء**
اي نصيب وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام
للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق
يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه
يأتي في العاقلة **والعمال** بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في
ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكور والواعظ بحق وعلم كما في المنية
وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر
في النظم وقاضيخان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج
عند الفضلي واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم **والمقاتلة** اي المجاهدين في سبيل الله فالتأنيث
باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص للشرف **وذريتهم**
اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم

فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب الاجزاء جمعية الضمير يأتي
عنه ظاهر او الاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار بان
يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق بانه لا يجعل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم
فان قصر السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظالم كما في شرح الطحاوي
والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء
نصيب من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس ولما فرغ من
احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال **ومن ارتد** اي ترك ملة الاسلام
ونعوذ **العياذ بالله** فهو مفعول مطلق مكسور العين **عرض** كل يوم **عليه الاسلام**
وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس
الى ان يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سيأتي على انه قد كثر مثله
في كلامهم منها ما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب
لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهود اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام
كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره **وكشف شبهته**
التي عرضت له في الاسلام **فان استمهل** بعد العرض للتفكر **حبس** المرتد **ثلاثة ايام** لانها
مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل في الحال
في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي
عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب
كما في الكرماني **فان تاب** بعد الاتيان بكلمة الشهادة **فيها** فبالخصلة الحسنة ونعمت
وانما لم تذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم **و**
**الا** يتب عنه **قتل** وجوبا لتركه الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب
نبيا من الانبياء عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن
في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب المحققة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع
**وهي** اي التوبة **بالتبري** والانفصال **عن كل دين سوى الاسلام** لانه لا دين له حتى يكلف
بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما
كما في الروضة وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على ما قال
شيخ الاسلام الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه
وجده على ما قال عين الائمة كما في المنية **او** بالتبري **عما انتقل اليه** من الاديان تبرءا حقيقيا
كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن دين او حكميا كما انكر ردته فانه
رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة



على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية وغيره **وقتله**
اي المرتد **قبل العرض** اي عرض الاسلام عليه **ترك ندب** كما مر **بلا ضمان** ودية على القاتل لان
الارتداد يبيح القتل **ويزول ملكه** اي المرتد بالردة **عن ماله** زوالا **موقوفا** الى ان يتبين
حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات
واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج **فان اسلم عاد ملكه** اليه كما كان لانه صار كالحي ولو
احياه الله تعالى ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في الكرماني **وان مات او قتل او لحق**
**بدارهم او حكم به** اي حكم القاضي باللحاق **عتق مدبره** عن ثلث ماله **وام ولده** من كله **وحل**
**دين مؤجل عليه** فلزم اداؤه في الحال **وكسب اسلامه** اي ما حصل من بيعه حال كونه مسلما
**لورثته المسلم** اي لمسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت
الردة او لا كما اذا علق بعدها من امة مسلمة له على ما قالا وروى عن محمد عن ابي حنيفة او وارثا له
وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما
روى ابو يوسف عنه او وارثا له وقت الردة وبقي الى وقت الموت فمن حدث بعد ذلك
لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى
لاتفاق الصاحبين **وكسب ردته فيء** للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه
المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة يتحقق بمجرد الحكم
باللحاق ولا يتوقف على قضاء القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا
ويقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط
قضاء القاضي باللحاق وانما اشترط قضاء وهو شيء من احكام الموتى عنده واما عند ابي يوسف
فهو لوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط **وقضي دين**
**كل حال** من حالتي الاسلام والردة **من كسب تلك** الحال فقضي ما لزمه في حال الاسلام من كسب
الاسلام وما في حال الردة من كسبها على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضي
من كسبه فان لم يف فمن كسبها وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها
وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فعن كسبها واما عندهما فقد قضي ديونه
من كلا الكسبين لما مر وهذا اذا كان له كسبان والا فقضي مما كان بلا خلاف كما في المحيط
**وبطل نكاحه** اي لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان
النكاح يعتمد الملة المتقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين
في الكتاب ان نكاحهما باطل او فاسد **وكذا ذبحه** حقيقة او حكما كما اذا اصطاد بالكلب
او الرمي مثلا وترك المسئلتين اولى لانهما مبنيتان في النكاح والذبائح **وصح طلاقه** بلا خلاف
كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز ان يقع

الفرقة كما اذا ارتدا معًا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا استيلاده
كما اذا جارت امته بولد فادعاه فانه ثبت نسبه وصارت الامة ام ولد له لانه لا يحتاج
الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبد مأذون كما في الاختيار وتوقف
بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كاليمين والعتاق واخويه اولشراء والاجارة و
الرهن والهبة والوصية لان المتبادر المعاملات الخمسة المشهورة الشاملة للنكاح الباطل والبيع
ان سلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل التصرفات
واطلاقه مشير الى ان تصرف المرتد توقف على الكسبين جميعًا وهو الصحيح كما قال السرخسي
وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن
والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما فتصرفاته نافذة
في الكسبين الا انه عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد كالمريض فيعتبر
من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة
بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق
مسلما قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلمًا دائمًا فلم يعتق مدبره وام ولده
ولم يحل ما اجله من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه اشارة الى ان
ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط
بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى
حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبون به مثل الصلوة والصوم والزكوة
والنذر والكفار فيقضي اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية
بالردة لا يرتفع كما في قاضيخان وغيره وعن ابي حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين
متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة والتمرد وذكر في التمرتاشي
انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا تسقط عند كثير من
المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عند ابي حنيفة في ذلك شيء
فقد تم ما اجترأ التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه في غاية
الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان
من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه سلم
ثبوت ما ذكر عن ابي حنيفة لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي فان وضع للفعل للتجدد
فالمعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان
المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر فرضيته
بالحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي



وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اي الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه اذ الوارث
خلف وبطل حكمه لوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى ملكه ويشترط فيه القضاء
والرضا فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث
ما اتلفه وليس له على العتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبده فاذى بدل الكتابة كانت على
حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا
وعن ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه وتحبس فتطعم كل يوم لقمة
وشربة وتمنع من سائر المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب
تسعة وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم
حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت في دارنا
والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما وفي التتمة ان تصرفا
صح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فان صح ممن انتحلت اليه من الملة كاليهود
وصح عندهما وكذا عنده عند بعض المشايخ ولم يصح عند اخرين لانها في المسلمين لسبب
الجبر على الاسلام الا ترى انها لا تتصرف في الخمر وكسبها اي كسب اسلامها وردتها
لوارثها الا انه لا ميراث لزوجها لانها بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون
فارة فترث وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا ترث
عند زفر قياسا وترث المرتدة بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي بان اسلم بنفسه
او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل من المرتد صحو اي يعلم كلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام
سبب النجاة وان البيع خلاف الشرى وحينئذ يحرم عليه امرأته ولا يبقى وارثا وانعكس
الحكم عند ابي يوسف وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل كما لا تصح
ردة المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف ان ارتداد السكران صحيح والخلاف
في حق احكام الدنيا واما في الاخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة
مع الترك خلاف حكم الشرع والعقل في الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكامه
عن عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على
اقرار الصبي العاقل وتصديقه جميع ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وفيه ايماء الى
ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي
عليه اي على الاسلام اذا ارتد ويحبس ويضرب ولا يقتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام
لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال مع البغاة فرض كفاية كالقتال مع المرتد
عقبه به فقال والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد واغا جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد
واحد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين هو المتبادر خرجوا بادعاء الامارة

كما في التمهيد **عن طاعة الامام** اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنفعة لا تظهر في حق الشارع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون الكبيرة كما في شرح التاويلات فان مطاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما في المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة ليتيقن غلبتهم حينئذ بوعده صلى الله عليه وسلم فلو كان اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات **فيدعوهم** استحبابا **الى العود** الى الجماعة **ويكشف شبهتهم** لانه اهون الامرين **فان تحيزوا** اي مالوا الى حيز ومكان **مجتمعين** من افراد شيء **حل لنا** عند علمائنا **قتالهم بدءا** اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام وفي القدوري ان يبدؤا بالقتال قاتلهم والا فلا **ونجهز** من الاجهاز على جريحهم ان يتم قتل المجروح منهم ان كان لهم فئة **ونتبع موليهم** اي من هرب خلف من مرواته ونقتل **ان كان لهم فئة** اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا نجهز ولا نتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتله ان لم يكن لهم فئة والا قتله كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا بأس بهما **ولا نسبي ذريتهم** وشيخهم وزمنهم واعماهم وامرأتهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا من الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل اذا رأى ومال كما اذا كان مع الكفار **ونحبس مالهم** بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه **الى ان يتوبوا** فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون **ونستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة** فلو كانا غير محتاجين اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال **وباغ قتل مورثه عادلا ان ادعى** ذلك الباغي **حقية يرثه** اي كونه على الحق الى الآن يرث ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه وذا ليس عليه القصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تاويل ولذا لو قتل



عادلا لم يجب شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا من امواله كما في المحيط **كعكسه** بان قتل عادل باغيها فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا للهلاك بنفسه ويحتال في امساكه ليقتل غيره **ولا يجب شيء** من القصاص وغيره **بقتل باغ مثله** اي باغيا آخر لان دار البغي لا تكون دار الحرب ولا يشير بقوله مثله الى انه يجب شيء بقتله عادلا لما اشار اليه بل للحمل على ما هو من حسن الاختتام والمختتم لاشتماله على لفظ الآخر

## كتاب الجنايات

عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ التمر من الشجر نقلت الى ما حرمه الشرع ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او اخراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى الجنس المعنى المصطلح المراد مما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو تتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل الخصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا انه ثلثة العمد وشبهه والخطأ الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق التسبب تبعه المص فقدم الاقوى فقال **القتل العمد** اي قتل عمد موجب للضمان احتراز عن قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد **ضربه** اي ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب وهو ايصال جسم بجسم بعنف لانه امر خفي مخصوص به تعالى اقيم محسوس مقامه كما قالوا فمن الظن انه مسامح في تفسيره فان المراد قتل حصل بضربه على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق **قصدا** احتراز عن قتل الخطأ والصبي والمجنون ولذا كان العمد والخطأ منهما سواء **بما يفرق الاجزاء** من نحو السلاح آلة الحرب احتراز عن شبه العمد **كنار** ولو حكما كتنور محمي بلا نار فانه لو احرق قتل به على الصحيح ولو قيد بحبل ثم القي في قدر فيه ماء مغلي جدا فمات من ساعته او ماء فيه حار فانتفخ جسده او غلظ ومكث ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية **ومثل محدد ولو كان من خشب** كرمح لا سنان له وسهم بلا نصل وقصب وغيرها مما وقع به الذبح وفيه اشعار بانما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة فيقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة انه لم يقتل واشتراط في غيره فيقتل اذا ضرب بحجر محدودا وقشر قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او بالمسلة لم تقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في تتمة الواقعات **وبه** اي العمد **يأثم** وان عفى عنه الولي بنص فيه وفيه رمز الى التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا رأى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوفا ان لا يصدق

انه زنا وعن ابي يوسف لو راى مع محرمه حل قتله كالو راى محصنًا فصاح ولم يهرب وعلى
هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم باغي شيئ له قيمة وقال ابن شجاع ان قتل الاعونة يباح
في ايام الفترة فان امتناعهم ضرورى كما في الزاهدى وغيره وذكر في الجواهر انه وجب
قتل الادمى الموذى **ويجب** للمولى عليه **القود** اى القصاص الا ان يعفو الولى او يصالحه
على شيئ من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما
ياتى وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانه فيما كان دائرًا بين الحظر والاباحة وهو
كبيرة محضة كالردة والقتل **شبه العمد** ويقال له شبه الخطأ **ضربه قصدًا بغير
ماذكر** اى بما لا يفرق الاجزاء كحجر الرحا والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحًا
ولذا يسمى شبه العمد **وفيه** اى في شبه العمد **الاثم** لانه قتل عمدًا لا القود لكن لو تكرر منه
القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار **و** فيه **الكفارة** لانه يشبه الخطأ
من حيث الالة كما ذكره الطحاوى وغيره وعن ابي حنيفة وقال ابو الفضل الكرماني
اني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل
هنا والاول الصحيح كما في الكفاية **ودية مغلظة** من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير
الابل لم يتغلظ **على العاقلة** الناصرة للقاتل واعلم ان ماذكر من احكام الاثم والقود
والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدًا
بما يقتل به غالبًا وشبهة العمد بما لا يقتل غالبًا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد
ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدًا عندهم ولو القى في بئر او من سطح
او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدًا عندهما كما في الحقايق ويفتى
بقولهما كما في التتمة **وهو** اى ضربه قصدًا ولو بالسوط **فيما دون النفس** من الاطراف عمد
يوجب القصاص بالاتفاق فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اتلاف الالة لم يوثر
الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال **وفي** القتل **الخطاء** الذى
هو ضربه قصدًا الى محل مباح في الواقع او في ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم
الى قسمين **فعلًا وقصدًا** فالاول **كرميه** اى القاء السهم **غرضًا** محركة اى الهدف
وجاز الحذف عند التعيين على راى **فاصاب ادميًا** مسلمًا او ذميًا او حربيًا لم يعلم
باسلامه او مرتدًا كذلك وكذا لو رمى زيدًا فاصاب عمروًا ثم اشار الى الثاني فقال
**او** كرميه **مسلمًا** او ذميًا **ظنه صيدًا او حربيًا** فلو ضرب يده بخشبة قصدًا
فاصاب عينه فذهب بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضوًا من اعضائه
فاصابه عضو اخر منه كان عمدًا وان اصاب عضوًا من غيره فخطأ كما لو قصد رجلًا
فاصاب حايطًا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال **و** في **ما جرى**

من القتل **مجراه** اى الخطأ وهو ضربه بلا قصد **كالنائم** او غيره **سقط** او مثل حامل خشب
او لبن سقط من يده **على ادمي** **احرفات** المسقوط عليه **كفارة** خبر الظرف المتقدم **ودية عليها**
اى العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيئ عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بهما اثم القتل
العمد واما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمى والنوم بازرمه ونام في موضع يتوهم ان
يصير قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد بهذا كالمرور في الطريق فرفع
بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطأ نفس من كل وجه وجب الكفارة فلا كفارة لو ضرب
بطن حامل فالقت جنينًا مات به ولو خطأ كما ياتى لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية
وشروحه فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان كما اجابوا
ان فيه كفارة في رواية وفي قاضيخان لو دفع سكينا الى صبي فضرب بنفسه او غيره بلا اذن الدافع
لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته وترجع العاقلة على الدافع وان ادب صبية
فالدية والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف ولو ادبت مؤدب باذن الاب
كفر عنده خلافا لهما ولو ادب امراته فمات عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال **وفي القتل
بسبب حفر بئر** في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه **ونحوه** اى نحو الحفر كوضع الحجر والنوم
في غير ملكه وهلاك احد بسببه **دية عليها** اى العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم
بهذا القتل ولذا وجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا يتعدد به بتعدده ولا فعل هنا بخلاف
الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل لكن ياثم بالسبب كالحفر فلو حفر في موات غير طريق
لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ اخر ضمن ولو كبس بما ليس من
اجزائها كالطعام ضمن الحافر **ولا ارث** للقاتل من المقتول فيما ذكر من انواع القتل **الا هنا**
في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطأ ومن الظن منع الحصر بانه
يرث القاتل العادل الباغي والصبي والمجنون وعندهما خطأ فان هذه البواعث في الحقيقة كما
ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في الصدر **ونقصان الصبي**
بكسر الصاد فانه مقصود ولو كان مفتوحًا لكان ممدودًا كما في الصحاح والاضافة
بيانية **والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة** تمام داخلان في نقصان الاطراف **وكفر
الذمي ونقصان** طرف **من الاطراف** كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا عيد
النقصان **هدر** وباطل **في باب القود** والقصاص فان العبرة للتساوى في العصمة
والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل والمراة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون
والمسلم والذمي باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمنًا او اعرج او غيره وفيه
اشعار بانه لا يقاد لذمي بالحربي والمستامن وعن ابي يوسف انه يقتل بالمستامن وبانه
يقاد المستامن بالمستامن وقيل لا يقاد به استحسانًا لانه على قصد الرجوع الى دراهم

كما في الاختيار **ولا يقاد بمملوكه** اى لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب
وام ولد له **ولو كان المملوك مشتركا** بين القاتل وغيره بجرفيه وذكر في الخلاصة لا
رواية فيه وعن الهندوانى انه يقتل لا يقاد **بالولد وعبده** اى عبد الولد بحر مشهود
مخصص او ناسخ للكتاب كما في الكرمانى وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة بقتل
الولد وولده وعبده وان علوا وسفلوا كما في الهداية **وبمكاتب له وفاء** اى مال واف
بما كان عليه من بدل الكتابة **وله وارث وسيد** ايضا لاشتباه ولى القود فلو لم يكن
له وفاء كان القود للسيد سواء كان له وارث اخر او لا لانه عبده ولو كان له وفاء
لا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن
ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته على
القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل
مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه بكماله لا وجود القيمة انفع له كما في الكفاية
**ويسقط قود ورثه** اى استحقه احد **على ابيه** مثلا فلو قتل اب احد وارثه ولد ذلك
الاب سقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحد من اخواته لم يقتص منه
بقيتهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب وام اباهما
عمدا والاخر امهما كان للاول ان يقتل الثانى بالام وسقط القود عن الاول لانه ورث
من امها الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقى مالا فيغرم لورثة
الثانى سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الاخر عمدا وكل ورث
الاخر سقط القود عنهما عند ابى يوسف وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن
يوكل كل منهما وكيلا بقتله وقال زفر القاضى يبدا بقودايهما شاء ويسقط القود
عن الاخر الكل في المضمرات **ولا يقاد الا بسيف** اى لا يقتل القاتل بشئ الا بحديد محدود
كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار والحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه
لو اراد ان يقتل بحجر او عصى او سوق دابة عليه او القائه في البير او غيره من انواع
القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوى
**ويستوفى الكبير قبل كبر الصغير قودا لهما** اى اذا قتل رجل له ولى صغير وكبير كان
للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى بلغ الصغير
لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا
بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفى الكلام اشارة
الى انه لو كان الكل صغارا ليس لاحد والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل
يشترط بلوغ احدهم وقيل يستوفى السلطان كما في الاختيار والقاضى كالسلطان والى انه

لو كان الكل كبارا وليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفائه لان في
غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل
فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضى في استيفائه كما في الخزانة ولا
الامام وشرط عند قاضى القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية
والى انه لو كان القتل خطأ لم يكن للكبير الا استيفاء حصة نفسه كما في الجامع **ولو قتل مسلم
مسلما** كان في صف المسلمين **ظنه** المسلم **مشركا** اى كافرا **عند التقاء الصفين** من المسلمين
والمشركين **الكفارة** والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله عليه
وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اى من تزيى بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا
المتزيين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدى وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في
صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم كان مباح الدم كما في التمرتاشى **ومن موت**
حصل **بفعل نفسه** المقتول **وبفعل زيد وسبع** كالاسد **وبفعل حية** مثلا بجراحات
او اكثر **ثلث الدية على زيد** لانه مات بثلثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر
في الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر في الاخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين
هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف
ثلثه بفعله المعتبر والدم عمد فلا شئ على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح
عشر جراحات واخر جراحة كان الدية بينهما نصفين كما في الكرمانى **ولا شئ بقتل مكلف**
لدفع ضرره **شهر** بالفتح والتخفيف **سيفا** اى مرة **على مسلم** قصد اقتله ليلا او نهارا في مصر او غيره
وفيه رمز الى انه لم يجب قتله لعينه كما ان قتل الحربى لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله تعالى
والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان اثما وهذا كله اذا لم يكن دفعه بغير
القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرمانى وغيره والى انه ان لم يثبت
شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شئ ديانة كما في اقرار الخلاصة **او شهر عصا** ولو صغيرا
عليه **الا نهارا في مصر** فانه لو قتله المشهود بالعصا فيه عمدا قتل به عند ابى حنيفة لان
الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه
لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا
في القطع واما اذا كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا
كما في الهداية **والدية تجب في ماله** اى القاتل لا العاقلة **في قتل مجن مكلف** كالصبى
والمجنون شهر سيفا او عصى وعن ابى يوسف انه لا شئ عليه به **والقيمة** تجب في ماله **في قتل جمل**
او غيرها من الدواب **طال عليه** لانه اتلف مالا معصوما فعليه غير مسقط للعصمة لعدم
الاختيار ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال **وتجب**

القود فيما دون النفس من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار اذ هو الاصل
في الباب فان لم يكن لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب
وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق واما بينه وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر
العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك
ويشمل المفصلان لمفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة للكبر اليد والرجل
وصغرهما لتساويهما في المنفعة كما في الزاهدي وقطع مارن هو ما لان من الانف دون قصبة
كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه
قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص
وان وجد الريح وفي رواية ابي سليمان وان وجد ريح طيب فالدية وقطع الاذن من اصلها
وكذا قطع الشحمة والعضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعه فله نصف الدية
كما في التتمة وفي كل شجة لغة جراحة يمكن فيها المماثلة اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في المقدار
فح يوافق ما يأتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخ
عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه يشير الى اختلاف الرواية فانه يقاد في ظاهر الرواية
في الموضحة وما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا
ما يأتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفى على مساحة الشجة طولا
وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الرأس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج منه في ذلك
الموضع بان يقدر غورها بمسمار ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع به مقدارا ما قطع وفيه
اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما يأتي لعدم امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الزاهدي
وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد
توهم تكرار امكان المماثلة وفي كل عين قائمة مرئية ذهب ضوؤها بضرب وغيره بحيث
لم ترمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس ولم يهرب من الحية او وقال ذلك طبيبان وفيه
رمز الى انه لو ابيض بعض الناظر او اصابها قرحة او سبل او شيء مما يهيج بالعين ليس فيه
قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا
كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او
اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة
فيجعل على كل جفن من عين يقتص فيها المخصوصة حافظة له من الانضمام ثم على كل
وجهه سوى عين يقتص فيها قطن رطب اي خرقة مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمرآة
قريبة من تلك العين محماة بحيث يلتهب حتى ذهب الضوء على ما روي عن علي رضي الله عنه ولا يجب
القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بعروقها لانها لا يمكن المماثلة في ذلك



ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار و
للعهد اي السن اصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة فتقطع وفي رواية القدوري تبرد ان قلعت
وانما اطلق ولا يقاد الا بعد ما برأ موضع السن لما يأتي لاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني
عليه صغيرا لان الغالب ينبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغي للقاضي ان يأخذ منه
كفيلا ثم يؤجل سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم ينبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة وينبغي
ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل
ولا بالعكس لانه فات المساوات وتبرد من البرد بسوهان سايبدن على قدر المكسور الى
اللحم بلا تجاوز ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسوداد والاحمرار وغيره لم يقتص وفيه
الدية الكل في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامرأة فلو قطع
طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت وفي دية
الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المرأة
يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب الحق وبين حر وعبد
ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت جوف الرأس او البطن
على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها حصلت الى الجوف
وفيها ثلث الدية فان نفذت الى الجانب الاخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون
في اعلا الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون في العنق والحلق والفخذ
والرجلين كما في الاكمال ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر كلهما او بعضهما لانهما
مما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة
والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي حنيفة انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص برأسه
وفي اللسان الاخرس الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة
بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان يقتص
بالانثيين لكن لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية الا من الحشفة اي حشفة ذكر متحرك وانما
تقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا بقي شيء منها فانه فيه الحكومة وخير المجني عليه
بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او
مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث العدد بان فات اصبع او اصبعان لانه يتعذر
استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما
اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة الى انه
يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه
لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار

المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب وتشمل ما بين قرني
اي جانبي رأس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم
في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين تنبيه
على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان اصغر او
اصابه شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشققة ولو فقأ عينه
وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان يأخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط سنه المتحركة
بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز آخر
السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف ويسقط القود
ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء
وبسبب صلحه ولو قليلا مؤجلا لان القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا وعنه
ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفي عن نصف القصاص لم ينقلب
بالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ عن القاتل الف درهم على انه يعفو عنه لو ثا
الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل ان برأ عن القصاص
الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون
افضل من القتل الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطأ فالصلح على اكثر من
الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة
فعفى الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضيخان
وغيره ان له اقتصاصه وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث
سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالقود والصلح واطلاقه مشعر بانه
لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا علم بالعفو والصلح
وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما في
شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي بقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر في ذلك وفيه
اشعار باشتراط الجرح الصالح الزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال
فلو عانوا عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى
انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والآخر بحديد عمدا لوجب الدية عليهما
مناصفة كما في قاضيخان والاولى ان يعرف الجمع بلام العهد فانه لو قتل فردا جمع واحد
منهم ابو او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان
تقتل فردا جمعا فانه يقتل بهم على الكفاية بالاجماع لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل
آخذا بحقه فان حضر في هذه الصور ولي واحد قتله اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الآخرين



وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يدا رجلين
قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية يد واحد
وفيه اشعار بانه يقطع يد بيدين لكن لهما ان يأخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع
واحد منهما يده فللآخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد عبد ولو محجورا
اقر بقود اي بقتل عمد لانه غير متهم فيه وفيه اشعار بانه لو اقر بخطأ لم يجز ولو
مأذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه
الى رجل آخر فماتا اقتص الرامي للاول من الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطأ
والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فمضى رميا واذا خرق الجلد فجرحا واذا فرق
التركيب فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا انفذ السهم الى غير المرمي اليه فصار بمنزلة فعل
آخر فهو مخطئ فيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالضم او شج رأسه او جرح فعفى عن قطعه
او شجته او جراحته اي قال عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن
جناياته فمات المعفو منه اي من جهة قطعه ضمن قاطعه او جارحه ديته في كل
ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتبادر واما في الخطأ فالدية
على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ ولو عفى مريض عن
الجناية الواقعة عمدا او خطأ سواء ذكر معه ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع
كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو
المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتصر
والساري ثم فصل الاجمال فقال فالخطأ اي العفو عن الخطأ يعتبر من ثلث ماله اي
مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلث الدية كما في
شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ قطعا وفيه اشعار بانه لو عفي الصحيح
لم يعتبر من الثلث والعمد من كله اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة
من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود الساقط
بالعفو الدال عليه اجماله دفعا لتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو
لم يقيد القطع بما حدث منه وجب الدية في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو
عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال
فلا وجه للقول بانه من كل المال والقود يثبت بدا اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة
اي لكل واحد منهم فاقيم الكل مقام المورث في ابتداء وقوع ملك القود لهم لان
شرعية القود لتشفي صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا
بطريق الوراثة بان ثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده وقالا لان

القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالعوض **فلا يصير احدهم خصما عن البقية** اى قائما مقامهم فى اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين **فلو اقام احد الابنين حجة بقتل ابيه** احد عمدا **غائبا اخوه** حال الحضور ذلك الاخ **يعيدها** اى الحجة عنده خلافا لهما والاولى اعاد وفيه اشارة الى انه يقبل حجة الحاضر الا انه لم تقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضى بالقود ما لم يحضر الغايب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما فى الكفاية وغيره **وفى الخطاء** من قتل ابيه **وفى الدين** لابيه على اخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك **لا يعيدها** الغائب اذا حضر لان المال يثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضى بكله والى انه اتحد القاضى للحاضر والغايب فلو ادعى قدر نصيبه منه او كان القاضى متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان فى اعادة الحجة للعقار اختلاف وان كان الاصح ان لا يعيدها كما فى العمادى **والعبرة** فى حق الضمان **لحال الرمى** لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمى **فتجب** الدية عنده **على من رمى** ولو خطأ سهما **مسلما** اى الى مسلم **فارتد المسلم فوصل** السهم اليه فمات لانه قتل مسلما الا ان وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامى شىء عندهما لانه بالارتداد سقط تقومه وتجب القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد خطاء فاعتق فوصل واما عند محمد ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى كما فى الهداية وذكر فى الكرمانى ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيد فى الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على الوصول اشعارا برعاية حسن المختتم

## كتاب الديات

عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات فى الجملة وهى اخرية لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذى هو بدل النفس ثم قيل لنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذى يشير الى المعنى المصدرى الذى يبحث فى الفن عنه الى ما يؤخذ من الجانى فى شبه العمد والخطاء والجارى مجراه من المال فقال **الدية** عنده واحدة من الثلثة **من الذهب الف دينار** اى مثقال مضروب **ومن الفضة عشرة الاف درهم** بوزن سبعة **ومن الابل مائة** عندهما وفى رواية عنه واحدة من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتى حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقدرة والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة كما فى المضمرات وفى رمز الى انه يتعين واحد منها بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين

الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازى وهذا ظاهر من مذهب اصحابنا وعند البلخى الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضا ولى المقتول وعند العجز يقتضى بالدنانير والدراهم باعتبار قيمة الابل وان زاد على الالف والعشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل لا تجب من سن واحد من اسنان مختلفة كما يأتى واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابى حنيفة لو قضى بها كان كلها ثنيانا من الضأن والمعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع من الضأن كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل يكون خمسين درهما كما فى المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل فى زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما فى النهاية **وهذه** اى الدية **فى شبه العمد** كما مر **ارباع** اى اربعة اصناف **خمس وعشرون من بنت مخاض** مما يتم عليه حول **وكذلك من بنت لبون** مما يتم عليه حولان **ومن حقة** مما تم عليه ثلثة احوال **وجذعة** مما تم عليه اربعة احوال **فهى** اى الدية فى الشبه من الابل ارباعا الدية **المغلظة** ويقال لها المعظمة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ فى نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فهى اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق **وفى الدية الخطاء** وما يجرى مجراه **اخماس منها** اى الابل المذكورة عشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة **ومن ابن مخاض** فان هذا اخف فيما الخطاء الذى **وكفارتهما** اى كفارة شبه العمد والخطاء وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين على ان كفارة شبه العمد اختلافا كما مر **عتق رقبة** اى اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفى الرضيع لا الجنين كما يأتى التصريح به **مؤمنة** لا كافرة بخلاف سائر الكفارات **فان عجز** عن وقت الاداء لا الوجوب **صام شهرين** بنية من الليل **ولاء** اى متتابعين فلو افطر يوما منهما وجب عليه الاستيناف وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارة **وصح** عن الكفارة **رضيع** سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال **احد ابويه مسلم لا يصح الجنين** الذى فى البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال **وللمرأة نصف ما للرجل فى دية النفس** الحر ولو صغيرا رضيعا **وما دونها** اى وفى ارش ما دون النفس كما يأتى للاثر ففى قتل المرأة خطأ خمسة الاف وفى قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما ان لم يكن بل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما فى الظهيرية

والانثى والذكر ولم يرد الجنين لانه ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه مستثنى لما ياتي
والذمي والمستأمن رجلا او امرأة كالمسلم في دية النفس وما دونها فانها على عاقلته ان كان
والا فعلى الجاني لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال في
اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف
وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه واطلاقه لا يخلو عن شيء فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف
فان كان قبل البرء ففيه دية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية
والحشفة كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج واتلاف العقل بالضرب على الرأس لقوة
الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة او الزيت كما في
الكرماني واحد للمولى الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد انه في الشم
الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله والخطأ مع الغفلة وتقريب الكريه وطعام
الشيء المرقوم وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما كما في الكلام واللسان كله او بعضه
ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اي حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل يقسم
على عدد الحروف فما يتكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره
وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال والراء والزاي
والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط نصف
الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية بالحلق والنتف خطأ بان ظنه
مباح الدم ثم ظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا اتصل شعرها فان كان كوسجا بالضم الكاف
ونحوها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الدية
بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وشعر الرأس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ظفيرة
امرأة لم يجب شيء في الحال وعن محمد لا شيء عليهما الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار
عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر ان يقتص بحلق اللحية والشعر عمدا
لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطأ اذ لا قود في شيء من الشعور والاضافة
مشعر بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية كل الدية
من واحدة من الانواع الثلاثة لاتلاف جنس المنفعة والجمال الذي هو كالادمي كاتلاف النفس
تعظيما له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين كان في البدن اثنان كالحاجبين والعينين
والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والاليتين والانثيين والثديين
والحلمتين ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية
لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدي المرأة عمدا قصاصا كما في الظهيرية
وفي احدهما اي الاثنين نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم

وهو حرف ما غطى العين من الجفن لا ما عليه الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا
فان في قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كذا في الهداية وفي احدها اي
الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد والرجل
عشرها اي الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا
وفي كل مفصل لاصبع غير الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفيه اي مفصل الابهام نصفه
اي نصف العشر لانه يقسم دية كل اصبع على مفصله فان كان ثلثا كما لغير الابهام فثلث
وان كان اثنين كما للابهام فنصف كما وجب نصف العشر في كل سن لم ينبت فان كان المجني
عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان حرا فنصف عشر دية فان نزع جميع الاسنان في الاغلب
اثنان وثلثون خطاء فعليه دية وثلثة اخماس دية هي ستة عشر الفا من الدراهم وان
نزع ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية
هي اربعة عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا
ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يمضغ والا فان لم يرفلا شيء فيه والا ففيه الارش
الكل في الخزانة واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين
كما في الوصي وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذا
علامة يعرف بها كما في النهاية وكل عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش
بضرب ونحوه كادخال نوره في العين ففيه دية الكاملة ولا قود في شجة من الشجاج
بالكسر جمع الشجة بالفتح وقد مرت الا في الموضحة الباقية الا بكسر الضاد المعجمة وهي
شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم توضح العظم كما في الذخيرة عمدا لتحقق المماثلة
بانها التسكين الى العظم فانها تنقاد وفيها اي الموضحة خطاء نصف عشر الدية
والمتبادر ان يكون المشجوج غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلده انقص زينة من
غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء او عظم
عشرها اي الدية سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون
ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطأ كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد و
الخطأ فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة
يخرج منه العظم كما في الظهيرية او يتحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة ويجعل
العظم كالنقل وهو الحصى كما في النهاية عشرها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشرها
الف وخمسمائة درهم مثلا والامة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلد الذي
تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل
الى ام الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف

فيها ثلثا الدية كما في المضمرات **والجائفة** وهي شجة تصل الى الجوف والمقعر والمراد جائفة نفذ
غيره قد مر ثلثها **ثلثها** اي ثلث الدية **وفي جائفة نفذت** الى الجانب الآخر **ثلثاها** اي ثلثا
الدية ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبة كالسابقة كما ترى فقال **والحارصة** بالمهملات
وهي شجة تحرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضيخان وقال الطحاوي ولا تدميه كما في
الذخيرة **والدامعة والدامية** فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسييله والدامية
ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي
شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما يسيله اكثر ما يكون في الدامية من السيلان
فالدامية على ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما لا
ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يترشح من غير ان يسيله وهو الصحيح والدامعة ما يسيله
كدمع العين **والباضعة** بالضاد المعجمة والعين وهي شجة تبضع اي تقطع قليل اللحم وقيل
تقطع الجلد كما في الاختيار **والمتلاحمة** وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين
اللحم والعظم **والسمحاق** بكسر المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة وفي
الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية **حكومة عدل** بالاضافة اي في حكم مقوم وما
قوم به من قدر التفاوت او غيره كما يأتي وقد مر في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار
الى تفسير الحكومة فقال **فيقوم عبدا** اي يعرض المقوم كون المجني عليه عبدا **بلا هذا**
**الاثر** اي صحيحا **ثم** يقوم **معه** اي مع هذا الاثر اي مشجوجا او غيره من النقصان **فقدر**
اي مقدار **التفاوت بين القيمتين هو** اي القدر **هي** اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الفا ومعه
تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو الف
درهم **وبه** اي بما ذكر مما روي عنهما وقاله الطحاوي ومشايخ بلخ واختياره الحلواني **يفتى**
كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه بانه يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي فوق
الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح
ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا
ان كان اقل او اكثر لانه ثابت في الموضحة فرد غير الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد
انه يفتى ان كانت الشجة على الرأس وبالاول ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انها ما
يرى القاضي بمشورة اهل البصيرة لانه اعم كما في المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من
النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى ان ما انتقصه تلك
الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقي للجراحة اثر والا
فعندهما لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف حكومة العدل
في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عند زفر في كل جراحة برأت كما في التمرتاشي **ويجب**



عند الطرفين **في اصابع يد مع نصف الساعد** وهو ما بين المرفق والكف **نصف دية**
للاصابع لانها كيد **وحكومة عدل** لنصف الساعد وعن ابي يوسف الساعد تابع
للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة
وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف
والصحيح قولهما كما في الذخيرة **والكف تابع** للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف
مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح
واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معه
اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب
الاكثر منها كما في الذخيرة **والعبرة** للاصابع تفسير للسابق مع البينة على ان الحكم لم
يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللام ترد الى الجنس ومن الظن انه تاكيد للسابق فان الواو
يأبى عنه كما بين في المعاني وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين حينئذ **وفي**
**اصبع** ليد او رجل **زائدة** قطعت عمدا او خطأ ولو للقاطع مثلها **وعين صبي ولسانه**
**وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة** اي صحة هذه الثلثة **بما دل من الدليل على**
**نظره** اي الصبي **فكلامه** اي بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما **وحركة ذكره** للبول
فلا يكتفى بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في غير ما ذكر من الانف واليد
والرجل ونحوها كالبالغ في القود بالعمد والدية بالخطأ والى انه ان علم الصحة به وجب
كمال الارش والى انه لو استهل ففيه الدية وقال المحقق ان فيه الحكومة كما في الذخيرة
**ولا يقاد جرح** للمجني عليه **الا بعد برء** لانه ربما يسري الى النفس فما لم يستقر على شيء
بالبرء او الهلاك لم يدر انه اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا
او خطأ ان يتأنى حولا فلعل فصلا يوافقه فيبرأ اما ويخالفه فيهلك كما في الكرماني
وغيره **وعمد الصبي والمجنون** والمعتوه لا السكران والمغمى عليه **خطأ** في الحكم فوجب
المال في الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل قتل وهذا اذا كان الجنون غير
مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضى
عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى ولي القتيل لم يقتل كما لو عته بعد
القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية **وعلى العاقلة** اي عاقلتهما الدية **الدية**
في الحالين وفيه اشعار بانه لم يجب في مالهما وفي شرح الطحاوي ان الجناية ان كانت
في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت في طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا
واما اذا كانت في العبد ولم تبلغ نصف عشرها وهو خمسمائة في الرجل ومائتان
وخمسون في المرأة ففي مالهما حالا **بلا** وجوب **كفارة و**بلا **حرمان ارث** الا ان الاول

عقوبة والثاني امر دائر بينهما وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف
الدينين للردة **ومن ضرب** ولو زوجا **بطن امرأة** ولو زوجته **يجب** بالتنوين **خمسمائة**
**درهم** حقيقة او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فانه اذا ادى اجبر على
القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات وغرة الشئ اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار
بانه لا يجب به الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية يجب كما في العمادي والافضل ان يكفر ويستغفر
لانه ارتكب محظورا كما في الهداية **على عاقلته** اى عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه كما
يأتي **ان القت** المرأة **ولدا ميتا** مذكرا او مؤنثا ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن وانه لهم
الارض الميتة وفيه اشعار بانها لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام
مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كانت امه حرة او امة علقت من سيدها او من المغرور
وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي **وتجب دية كاملة**
**ان القت حيا فمات** الحى لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة
فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية
على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال **وغرة** للجنين **ودية**
هى خمسة الآف درهم لامة **ان القت** الام **ميتا فماتت الام** بالضرب **ودية الام**
**فقط** لا غرة الجنين **ان ماتت** الام **فالقت** بعد الموت **ميتا** لاحتمال ان يكون موته بالاختناق
في الرحم بعد الموت **وديتان ان ماتت** الام **فالقت حيا فمات** الحى لانه قتل نفسين وورث
الحى من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب
ديتان والام ترث من دية الحى كما في شرح الطحاوي **وما يجب في الجنين** من الغرة او الدية
وهو بالفتح الولد في البطن من جن اى ستر **فهو لورثته** لانه بدل نفسه **سوى ضاربه**
او غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في
الجنايات وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه فلا شئ عليه بنزل الصريح كما ظن **وفي جنين**
**الامة** اى في جنين مملوك القنة الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد **نصف عشر**
**قيمته** بهذا المكان على كونه وهيئة فرض حيا **في الذكر** اى وقت كونه مذكرا **وعشر قيمته**
**في الانثى** لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا في السن والجمال
وعن ابي يوسف لا شئ عليه الا اذا انتقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان حينئذ
وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه
ذكرا او انثى فلا شئ عليه كما اذا القى بلا رأس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح لا ينفخ
من غير الرأس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه
مولاه بعد الضرب ثم القى حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي **وما استبان** من الجنين

**بعض خلقه** كالظفر والشعر **كالتام** خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يمتاز
عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب
شئ بالقاء جارية العبر ماء او دما كما في المنية لكن يشكل ما مر وذكر في العمادي ان المعتبر في
جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة **وضمن الغرة** بالنصب **عاقلة امرأة** كما في الزيادات
او المرأة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم والاول المختار اذا لم يكن لها
عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي **اسقطت** جنينا **ميتا** فلا يجب شئ باسقاط ما لم ينفخ
فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها نفخ
مائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن
موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة
**عمدا بدواء** فلو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شئ من الغرة الا في
رواية ولا من الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي **او فعل** كضرب البطن والحمل
الثقيل او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منهما **بلا اذن زوجها** فان
كان مع الاذن لم يضمن الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار **فصل من احدث**
**في طريق العامة** اى طريق العامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز
والصحارى لانها يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى
قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا
مختار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كما في الزاهدي **كنيفا** اى سترا **او ميزابا**
اى ما يركب في الحائط من مجرى ماء من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من
وزب الماء اى سال وقيل هو فارسي معناه بل سال الماء فعرب بالهمزة دون الياء وانكر
ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما قاله المطرزي والاولى تركه اعتمادا على ما يتحمله ما بعده
**او جرصنا** بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه
البرج وقيل الميزاب جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب **او دكانا** عربي او فارسي
مر في الصلوة **وسعه ذلك** اى جاز له الاحداث فان الجائز غير مطيق كما قاله المطرزي
**ان لم يضر بالناس** فان ضرهم لا يسعه كما في النهاية وفيه ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك
ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي وانه لو منع عنه لا يباح
له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والمفرش والجلوس للبيع على هذا
التفصيل كما في التمرتاشي ولكل من احاد الناس كما في الذخيرة او من اراذلهم او ضعفهم
كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كافرا كما في الكرماني **نقضه** اى ابطال
ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث

لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان لغير العبيد والصبيان
نقضه وان لم يضرهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك
المحدث والا فهو متعنت حيث يبدأ بنفسه فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا لم يعلم
فقد جعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعن ابي يوسف انه ينقض ان ضرهم وهذا
كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضرهم
لا ينقض كما في العمادي **و** من احدث في طريق الخاصة **غير نافذ** ذلك الطريق وهو ما يحوى
او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة **لا يسعه** احداث
ذلك **بلا اذن الشركاء** سواء ضرهم ام لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه
وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي **وضمن**
**عاقلته** اى المحدث **دية من مات بسقوطها** اى بسقوط واحد من هذه الاشياء عليه
لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه الطرف
الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان
فانه لم يضمن الا النصف سواء علم ان اى طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح
بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة **كما** ضمن العاقلة الدية **لو**
**وضع** احد **حجرا** شاخصا في الطريق **او حفر بئرا في الطريق** اى طريق العامة او الخاصة **فتلف به**
اى السقوط **نفس** اى آدمي لانه متعد في ذلك وفيه ايماء الى انه لو وضع جمرا في الطريق
او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القى التراب وقعد للاستراحة او للمرض او رش
الماء ضمن في كلها وهذا اذا لم يعلم الماء بالرش فان كان اعمى او ليلا فان علم لم يضمن
وقيل هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن والى انه لو انتفع بملكه ولو توضأ
لم يضمن كالقاء الثلج او الطين او الحطب او ربط الدابة او القعود في فناء داره ولو في
غير البناء لكن لو بقي فيه احد من اهله او حفر بئرا لصب الماء او نصب دربا على رأسه
ضمن وان اجمع على ذلك اهله كلهم لان للعامة فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند
الزحام حتى يخف الكل في الذخيرة والى انه لو حفر في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه
غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة ففي شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط
انه ضمن والى انه لو حفر في فناء القرى ضمن كما اشير اليه في المنية ولو بنى قنطرة في نحو
لم يضمن وان بنى في العامة وتعمد المشي عليه ضمن والا فلا كما في الكرماني وبهذا تبين انه انما
ضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهدي لا يضمن العاقلة
**ان مات** الواقع فيها **جوعا** او عطشا هاج طبعه **او غما** ولو بسبب انبعاث العفونة



عن البئر كما في النهاية وهذا عنده واما عند ابي يوسف فقد ضمن بالغم لا غير وعند
محمد ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات
جوعا او عطشا والفتوى على قول ابي حنيفة كما في الخلاصة **وان تلف به** اى بذلك
من احداث الكنيف والجرصن والدكان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق **بهيمة ضمن**
ذلك المحدث او الواضع او الحافر **هو** تاكيد لا العاقلة فان ضمانهم خلاف القياس
ثم شرع في ذكر شرط النقض والضمانين وقال **ان لم يأذن به** اى بذلك من الاحداث
**واخويه الامام** اى السلطان وذلك لانه غير متعد فان للامام ولاية عامة على
الطريق اذ ناب عن العامة فكان كمن فعله في ملكه وقال مشايخنا انما جاز له الاذن
اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة
وفيه اشارة الى انه لو بنى في طريق وسوق باذن الامام كان مثل البناء باذن المالك
وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه
فائدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لانه الطريق اذا كان نافذا يكون
التدبير في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى القتل تسبيبا ذكر
الحائط المائل وان كان نجاذ الايقا باخر الكتاب فقال مبتدأ بمبتدأ خبره ما يأتي من ضمن
**ورب حائط** اى مالك جدار حقيقي او حكمي كالاب والقيم وصورته انه اذا مال
حائط الوقف من نحو المسجد او الدار فطلب عن احدهما فلم ينقضه حتى تلف نفس به ضمن
عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره **مال** عما هو اصله من الاستقامة وغيرها فيشمل المتصدع
والواهي **الى طريق العامة** او الخاصة فهو من قبيل الاكتفا كقوله **وطلب** بالفتح **نقضه**
او اصلاحه وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفي ضمير الحائط المائل ايماء الى انه
لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدي كما في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظنت
ان الاحسن الفاء مقام الواو وفي الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد
وانما ذكروه ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا اني قد قدمت
اليه في هدم حائطه كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو قال له اهدم هذا الحائط فانه
مايل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدم فانه مشورة وفي الكرماني
عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط
ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط **مسلم** واحد ولو عبدا او غريبا
صبيا **او ذمي** واحد كذلك او امرأة ويشترط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة
ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي
وانه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه **فمن** طرف

**يملك نقضه** فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح
ذلك لانه متمكن من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب لقدر حصته من الحائط
كما في قاضيخان **كالراهن** فانه يملك النقض **لفك رهنه** لانه ملكه فان كان مفلسا
بيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع
الى القاضي فامر المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والا اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون
متعديا كما في الكرماني **ومثل الولي** من الاب والجد **والوصي** وام الصبي فلو سقط حائط
الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب
فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي **ومثل المكاتب** لانه مالك على نقض حائطه فان
لم ينقضه حتى يتلف شيئا فان كان ادميا يسعى في اقل من قيمته ومن قيمة الادمي وان كان
غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني **والعبد التاجر**
فانه له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف ادمي فالدية على عاقلة المولى
وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه **فلم ينقض** الحائط عطف على طلب **في مدة** اي
زمانا اوله بعيد الطلب وآخره قبيل السقوط **يمكن نقضه** اي يدوم قدرته على نقضه
في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط
للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب به بعد الطلب بطلب
من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء
مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق
له ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي
**ضمن** رب الحائط **مالا** بالتنوين **تلف به** اي بسبب الحائط المائل وفي العمادي لو سقط على
حائط الجار فهدمه ضمنه الجار الحائط وترك النقض عليه او اخذ النقض وضمنه
النقصان **وضمن عاقلته النفس** التي تلفت به لانه صار متعديا بشغل هواء العامة
**لا يضمن من طلب** بنقض حائطه **فباع** حائطه **وقبضه المشتري فسقط** الحائط
لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد
اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البايع
بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان
الخيار للبايع فانه بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية **او طلب** اي وقع طلبه **ممن لا يملك**
اي نقضه **كالمودع ونحوه** من المرتهن والمستاجر والمستعير والغاصب وغيرها فانهم
لا يملكونه ولا يخفى انهما تتمتا المسئلتين من مفهوم ما سبق من الاصلين **وان مال**
الحائط **الى دار احد** من مالك او ساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة

**فله الطلب** لدفع الضرر وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار
فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا
لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية واعلم انه لو اجل القاضي رب الحائط
يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط وضمن ربه لان الحق للعامة وتصرف القاضي في حق
العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تاجيل احد من اهل
الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات **وان بنى** الحائط **مائلا** الى الطريق والدار
**ابتداء ضمن** ما تلف **بلا طلب** من احد لانه متعد بهذا الفعل لشغل الهواء **وان طلب** النقض
بالنقض **لاحد الشركاء** في حائط مائل **او حفر** احدهم بيرا **في دار مشتركة** بلا اذن الباقي
وتلف شيء بالسقوط **فالضمان عنده** للنفس والمال **بالحصة** للحائط والدار فان
كانوا ثلثة ففي الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية
لانه لم يتعد الا في الحصتين لشريكه وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف
قسمان معتبر وهدر **فصل ضمن الراكب** السائر في الطريق **ما اتلفه دابته** من النفس
والمال بان ضربته برأسها او كدمته اي عضته باسنانها او خبطته اي ضربته
بيدها او وطئته بها او برجلها اي وضعت عليه او صدمته اي ضربته بجسدها لان
السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد
مع امكان الاحتراز **الا ما نفحت برجلها** بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب
استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما ظن يقال نفحة الدابة
اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب وغيره **او ذنبها او ما تلف بما راثت** اي بالقت روثها
**او بالت** الدابة الراكب عليها **في الطريق** حال كونها **سائرة** في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال
فيهما قيدان لجميعها وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن
وانما قيد بالسير لانه لو اتلفه في العدو ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام
السكارى من العمادي **او اوقفها** في الطريق لغة فصيحة كما مر في الوقف **لذلك** اي
للروث او البول فلو اوقف لغيرها فهو ضامن باتلافها في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان
فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان
كما اذا اوقفها في المفاوز في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر
الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن
بفعل الدابة وهذا في غير الوطي فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق والقائد
لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة او سائرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما في
الذخيرة **او بما اصابت** الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق **حصاة او حجرا**

وهو عن الحصاة في العرف **او نحوه** من النوات والغبار ونحوه **ففقاء** اى شق **عينا** فانه
لم يضمن لانه لا يتحرز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه الصورة ضمن كما في الذخيرة
**وضمن** الراكب **بالكبير** اى باصابة الحجر الكبير ففقاء العين لانه يتحرز عنه **والسائق**
**والقائد** من القود نقيض السوق فهو من امام وذاك من خلف والمرتدف **كالراكب**
في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السائق
يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية
وفيه اشعار بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما
سائق للكل والآخر قائد له وكذا لو اجتمع السائق والراكب وقيل ضمن الراكب
خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد والمرتدف والراكب
ضمنوا اربعا كما في الحميدي **الا ان الكفارة** اى كفارة تلف النفس في الوطى دون غيره بقرينة
اللام فلا تساهل في اطلاق الكفارة كما ظن **عليه** اى الراكب **فقط** دون السائق
والقائد والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه
الوجوه على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب في الوطى
كما في الكافي **واذا اصطدم** اصله اصتدم اى تضارب بالجسد **فارسان** **فانا ضمن**
**عاقلة كل منهما** لورثة الآخر **دية الآخر** لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين
ضمن كل من المصطدمين نصف دية الآخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين
فهدر في الخطا والعمد واما اذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر ففي
العمد نصف قيمة العبد فيأخذه ولي القتل وفي الخطا كل قيمته فيأخذه ورثة الحر
وانما خص فارسان لانه لو اصطدم راجلان فان وقع كل في جهة فلا شيء على واحد
منهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على
عاقلة الآخر وان وقع كل على قفاه فدية كل على عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيره
**وان ارسل** في الطريق **كلبا فاصاب شيئا** فاتلفه **في فوره** اى فور الارسال بلا
سكون وميل الى جانب آخر **ضمن** المرسل **ان ساقه** ان كان يمشي خلفه فلو ارسل الى
صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم سار اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف
انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض
رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان سائقا او قائدا كما في الخلاصة **ولا يضمن في ارسال**
**الطير** اى البازي المسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي
يوسف انه يضمن **ولا في اتلاف الدابة** من الكلب والثور والغنم ونحوها **المنفلتة**
اى النافرة من الملاك فانها لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان

تقدم



تقدم اليه قبل العض كالحائط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن
لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة والى
ان الراعي لو بيت الغنم في ارض مزارع بالتماسه فنام فافسد زرع الغير
لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت
زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا وشمالا وله طريق آخر فانه لم يضمن
لان سيرها مضاف اليها كما في المحيط والكافي **واذا اجتمع الراكب** او السائق او القائد
**والناخس** اى طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب ونحويه **ضمن هو** اى
الناخس ما اتلفه الدابة في كل الوجوه **حتى النفحة** اى الضرب باليد او الرجل لانه
متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطى مناصفة وفيه رمز الى ان
الراكب لو اتلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس وانه لو هلك الناخس به فدمه
هدر والى انه ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس
باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك على الاصح لانه لم يأمر به
وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا
ففي رقبته يدفع بها او يفدى الكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع بر على ظهر
فرس دابة النفحة لم يضمن كما في المنية **ويجب في فقء** عين نحو شاة نحو **القصاب ما نقص**
الفقاء من القيمة فيقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمام
والدجاج ونحوهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة **وفي فقء عين**
نحو **البقر والجزور** اى ما اعد من البعير للنحر **والحمار والبغل والفرس** والبرذون **ربع**
**القيمة** اى ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي العين
الواحدة منه ربع القيمة وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا فضمان النقصان كما في
الفصيل على ما في المنتقى وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة في فقء العينين على ما قال
فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء
امسكها وضمن النقصان وانما خص بالعين لان في قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان
على ما نقل عن شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان
وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة الى القصاب
ولم يضف البقر اقتداء بمحمد في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم لم يختلف بالاضافة فيستوي
فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كما ظن

**فصل ان جنى عبد** او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف **خطأ** ولو حكما كما
اذا جنى صبي عمدا في الطرف فان جناية كليهما خطأ حكما كما في الكافي **دفعه سيده**

الى ولي الجناية **بها** اى بسبب الجناية فيملكه الولي **او فداه بارشها** اى الجناية فلمسك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار ايا منهما وان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجده واما عندهما فعليه الدفع حينئذ **حالا** لان التأجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدل **فان وهبه** السيد بعد الجناية **او باعه** بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم كما في الهداية **او اعتقه او دبره** او كاتبه **او استولدها** اى الجناية **و** الحال انه **لم يعلم** السيد **بها** اى بالجناية عند هذه التصرفات **ضمن** الارش او القيمة **الاقل** بزيادة اللام **من قيمته** اى قيمة الجاني تغليبا فيشتمل ام الولد **ومن الارش** فمن تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وقد مر غير مرة **وان** تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات وقد **علم** السيد بها **غرم** وضمن **الارش** لان كلا منهما دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار بانه لو زوجها او وطيها او آجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف ان في كل منها سوى الاول اختيارا له كما في الزاهدي ثم شرع في الجناية على العبد فقال **دية العبد** المجني عليه من الحر او العبد خطاء **قيمته** وكذا دية الامة قيمتها فيجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية الحرين **فان بلغت** قيمة العبد او جاوزت **هي دية الحر** عشرة آلاف درهم **و** بلغت **قيمة الامة** او جاوزت **هي دية الحرة** خمسة آلاف **نقص من كل** من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد **عشرة** من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه في الامة خمسة آلاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف انها قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلث سنين عندهما وعلى الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية **وفي الغصب قيمته ما كانت** اى ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطاء فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال **وما قدر** في الجناية على طرف الحر **من دية** الحر بيان ما والاحسن ارش الحر **قدر** فيما على طرف العبد **من قيمته** فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا

ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فح ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة آلاف فح ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شيء من الارش اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني حالا كما في شرح الطحاوي ومذكور احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال **وفي فقء عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته** صحيحا **او امسكه** اى العبد **بلا اخذ** بدل **النقصان** عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة آلاف فح ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا **ان جنى مدبر او ام ولد** خطأ **ضمن السيد الاقل من قيمته** اى قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية **ومن الارش** فيجب اقلهما **فان جنى** المدبر او ام الولد جناية **اخرى شارك ولي** الجناية **الثانية ولي الاولى في قيمته دفعت اليه** اى الى ولي الاولى ادفعت **بقضاء** لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس **في جناياته** اى المدبر او ام الولد **الا قيمة واحدة** لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة **واتبع** ولي الثانية عطف على شارك **السيد** فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاولى **او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء** وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الفاء اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الزاهدي **ومن غصب صبيا حرا** اى من ذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه فان عبر لم يثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه ففي الكلام مجاز كما في النهاية **فمات الصبي معه** اى في يده موتا **فجاءة** او بمرض من الامراض **لم يضمن** الغاصب **وان مات** ذلك الصبي **بصاعقة** اى نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضيخان وغيره **او نهش حية** اى عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها **ضمن عاقلته الدية** لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان

بلا علة وهي بالفتح والمد او بالضم والقصر وسكون اللام بلا سبب **او حمى** بلا مرض

في ذلك كما في صبي اودع عبداً اي جعل عنده عبد وديعة فقتله
الصبي ولو عمداً فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما اثر الدية
اعتماداً على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب
في العبد ضمان النفس كما قالوا وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيراً وقتله
ضمن وان لم يقيد لم يضمن وانما قيده بالجولان بالعبد ضمن في الوجهين فان اتلف
الصبي مالاً من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالاً
بالاتفاق وان تلف بعده اي بعد الايداع والاحضر ومعه لا يضمن عند الطرفين
واما عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم تضمن
به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق
كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي
واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن بالاجماع كما في النهاية فصل
ميت مبتدأ فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير
والصغير ولو سقطاً تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في
الظهيرية ان وجد الجنين قتيلاً في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة
او اكثر من فعل من فعل آدمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين او كسر النون هو عصر
الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل ادمي ولذا لم يغسل ان وجد
في المعركة هكذا وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفضيل والا كان مغنياً
عنه في الرضيع ان الميت من ليس به اثر القتل فهو اخص واعم وجد ذلك الميت
في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المفردات فيشتمل المسجد والمحلة والقرية
والدار وغيرها مما يأتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في اطلاق الحلف على اهل
المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة
عرفاً ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم في الوصية
للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا رأس او نصفه مع رأسه في محلة
فان وجد نصفه مشقوقاً بالطول او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة
فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى
وليه القتل عمداً او خطاء على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم
او لا باعيانهم وعن ابي يوسف اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف
خمسون رجلاً حراً مكلفاً ولو اعمى او محدوداً في قذف فلا قسامة على المرأة والعبد
والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان



ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي الميت
والجملة صفة بخمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار
الفساق والشبان والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر ان يختار من يتهم بالقتل كما في الكافي
ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت فخبر الجملة
مشتمل على ضمير المبتدأ بلا تكلف تقدير لاجله او اشتمال المحلة او الولي عليه كما ظن
ولا علمنا له قاتلاً من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا
علمت له قاتلاً كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف
بصفة الجمع لانه لا ينفي ما اذا باشر احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة
واحداً فان كلاً منهم قاتل ولذا اقتل في العمد وكفر في الخطاء واجتماع الفعلين في
اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم
فان كيفيته عند ابي يوسف ان يحلفهما بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم لتظهروا
القاتل اذا علموا وهما يظهرانه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره لا يحلف الولي
وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضى على جميع اهلها بالدية لذلك
الميت حراً او عبداً لتقصيرهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون
وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم
والدية على عاقلتهم وعليهم جميعاً وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية
واما في اكثر النسخ انه يقضي بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى
الولي القتل على احد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم كما سقط
الدية فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر
وعندهما يقضي بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر
بمعنى الحلف قيل الايمان بقسمه على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره للذين
يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيرهما في الاصل انما يقسم على
اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين فان لم يكن الخمسون فيها اي في تلك المحلة
كرر الحلف عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فان كان واحداً يحلف
خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد
كما في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس الناكل حتى يحلف او يقر فان
ابى عن الحلف قضى بالدية وعن ابي يوسف انه لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح
الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو في العمد
واما في الخطاء فلا يحبس بل يقضي بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من

انفه وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الرأس
فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد
وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل قسامه فاذا حلف فالدية على عاقلته
كذا الحمل محمل ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف
او لم يكن وهو منها طلاق الكتاب ومنهم من قال انها المالك فعليه القسامة
والدية ويعرف ذلك بقول السائق والقائد وعن ابي يوسف هذا اذا كان لسوقها
مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شئ عليه وانما قال لسوقها رجل اشارة
الى انه لو لم يكن معها احد كانتا على اهل المحلة ويجئ هنا التفصيل السابق الكل في
الذخيرة والراكب على دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق في وجوب القسامة
والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبها لانه
في ايديهم كما في الكافي وقتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين
او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا اذا كان في موضع
لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض
قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والقرب مشير الى ان صوت اهله يبلغ اليه
والا فلا شئ عليه والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين
في موضع لا يكون ملكا لاحد وبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل في الذخيرة
وان استويا فعليهما كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة
اي خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول
ابي يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في
الكافي وعلى ان يعطى الدية عاقلته ان تثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة
اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس
بحجة على العاقلة والى انه لا شئ عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاوضح ان ما ذكره
قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى و
على عاقلة ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة
وقت ظهور القتيل فالدية عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه
قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل
فان اتحدوا فيعقلوا حتى يمضي من الدية دون القتيل وينفذ وصاياه ثم
يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه يجب على عاقلته وتكون
ميراثا له كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال



بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية
عنه فقتل هدر دمه لان الدار في يده القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره
والقسامة على اهل الارض الخطة اي على ملاكها القدماء وهي بالكسر في الاصل ما
اختطه الامام اي فرزه وميزه من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما في الطلبة دون
السكان كالمستأجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر
او الوصية او غيره من اسباب الملك واركانوا يقبضونها فان باع كلهم اي كل اهل
الخطة فعلى المشتري دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة
وسكان فالقسامة على القديمة دون احويها لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم
واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكانا فلا شئ عليهم
وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة كما
في شرح الطحاوي وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشتري لان التدبير اليهم
كما اشير اليه في الكرماني وفي قتيل وجد دار او غيرها من املاك مشترك بين القسامة
والدية على عدد الرؤس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة
عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء
في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد في نهر مشترك وفي الفلك ونحوها كالعجلة كانتا
على من فيه من السكان والملاح والمادلها والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض
المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في
الذخيرة ومسجد محلة كانتا على اهلها لان تدبيره اليهم واضافة المسجد
مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما تكون لقوم
معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية
على عاقلته كما في التمرتاشي والى انه لو كان مسجدا للغرباء لم يكن الحكم كذلك بل القسامة
والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب قرب الدور منه كما في الذخيرة
وفي سوق مملوك الاحسن مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان عند ابي
يوسف كما في الكافي ويدخل فيها سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام
او بعيدة يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانها على اهلها التقصير حفظهم
كذا في النهاية وفي سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض
الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها
لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق
اذا نبتق او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس وفي السجن لا قسامة

في شيء منها **والدية على بيت المال** لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل
السجن وفيه اشعار بان رباط العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الاراضي التي
المملكة فانها كالموات كما في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة
الا انه في ايدي المسلمين كانت المال كما في قاضيخان واما الاراضي التي لها مالك
اخذها والي ظلما فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا الا انه ليس على الغادية كما في
الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على قرب المحال
التي تشرع اليه هذا الطريق **وفي برية** بتشديد الياء والراء وتخفيفها وهي صحراء **لا
عمارة بقربها** اي لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مطر وقرى فان بلغ اليها فعلى
اقرب ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني ان انقصع عن
تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال **او في ما يمر به** اي ذهب القتيل **هدر**
لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان
النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم والحال ان القتيل
في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس في شطه لم يكن
هدرا بل على اقرب القرى ان سمع اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع
انبعاث الماء في بين المسلمين والا فهدر بكل حال الكل في الذخيرة **ومستحلف** بفتح اللام
وهو الذي يستحلف في القسامة مبتداء لانه موصوف خبره حلف **قال قتله زيد من
هذه المحلة حلف** ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان بريء **بالله ما قتلته
ولا عرفت له قاتلا غير زيد** لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع غير زيد فهو واما زيد
فخارج بالاقرار **وبطل شهادة اهل المحلة** كلا او بعضا **بقتل غيرهم** رجلا بعد دعوى
الولي القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن
القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما
فلم يبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل
عنه فشهد لم يقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني
ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد **او بقتل واحد
منهم** بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه **وفي رجلين كانا في بيت
ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الاخر ديته** عند ابي يوسف خلافا لمحمد
لانه عسى ان يقتل نفسه ولانه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة يكون القتيل [illegible]
والدية على صاحب البيت **وفي قتيل قرية** امراة كرر الحلف **كرر الحلف** الى ان يتم خمسين
**عليها** اي على تلك المرأة عندهما واما عند ابي يوسف فالعاقلة يحلفون بعدها في



في الحلف وفي الكرماني ان موضع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيحلفون
معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار امرأة في مصر ليس فيها احد من عشيرتها **وتدي
عندهم عاقلتها** اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية
وهو اختيار الطحاوي وقال المتاخرون انها تدخل معهم في الدية **فصل العاقلة**
صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها
تعقل الدماء اي تمسك من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في
المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية **اهل الديوان** بالكسر وبفتح
اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطا كما في القاموس وقال البيهقي في
الازاهير انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونته اي ضبطته وقيل انه
معرب ديوان فالمعنى كتاب لمردة الشياطين والاول الصواب **لمن** اي لجاني **هو منهم**
اي من اهل ديوان من اهل مصرهم لا من مصر آخر فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل عن
اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل
اهل ديوان فان كان من الغزات فالغزات وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيره **يؤخذ
العقل من عطياتهم** اي وظائفهم الثلث كما تنبئ لا من اصول اموالهم فيشمل العطا ما فرض
لانسان في بيت المال كل سنة لا لحاجته والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض
له كل شهر او يوم مما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض
للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق
في احد اخذ من العطية كما في الاختيار **حين خرجت** العطيات من بيت المال وفيه اشارة
الى انه لدية يؤخذ من ثلث عطيات ووظائف سواء اعطي في شهر او سنة او ثلث
سنين والى انه لا يؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء ومن عليه غير معلوم
كما في الكافي **والعاقلة حية** اي قبيلة الجاني وهي بنو اب واحد **لمن ليس منهم** اي من اهل
الديوان **يؤخذ من كل عطية لهم في ثلث سنين** اي من ثلث عطيات في شهر او اكثر
او اقل ففي بعض من كلامه في القاموس والسنين بمعنى العطيات كما اشير اليه في الكافي
وغيره **ثلثة دراهم** عند بعض **او اربعة** منها عند بعض فيؤخذ من كل وظيفة درهم
او درهم وثلث فيصير حصة كل عاقل اكثر من ثلثة او اربعة **ضم اليه** اي الى الحي
**اقرب الاحياء** اي القبائل **نسبا الاقرب فالاقرب** على ترتيب العصبات الاخوة ثم
بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين رضي الله عنه
ولم يتسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة الحسن رضي الله عنه ثم بنوهم فان لم يتسع
هاتان القبيلتان له ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني واباء القتيل وابناؤه

يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من
عشيرته لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين عاقلة للآخر وذكر الحي من قبيل
الاكتفاء فان اهل الديوان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا
المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان
ما ذكر موافق للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان
ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم اهل العشيرة من قبل ابيه ثم اقرب القبائل يضاف
اليهم ثم وثم الى ان يكفي والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل
كاحدهم من العاقلة فيؤدي مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل
لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد
من العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم يكن من
اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق
بفتح التاء حي سيده لانه منهم بالنص ولمولى الموالاة مولاه وحيه اي حي مولاه
اعتبارا للعقد والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع
لواحد منهم امر قاموا معه في كفايته فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء
كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين بكلاباد والسراجين
بسمرقند او لا يكون الحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعض هذا قول
بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة
للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر المرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا
انسابهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى
ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن
منظورا اليه الا في حقهم والمشاهير تشعر بخلافه فان الاصل في الباب
هو التناصر فان كان بين اهل الديوان او العشيرة او المحلة فيها وان كان
بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من
يناصروا في الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي
والذمي وغيرهما والاولى ومسلم لا عاقلة له فان الدية في مال الذمي
كما في الذخيرة يعطى الدية من بيت المال ان كان موجودا او مضبوطا والا
يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال
الناطفي وهذا احسن لا بد من حفظه اذ في كثير من المواضع انه يؤدي في ثلث
سنين كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال

بالاجماع

بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهد
انه على الجاني في زماننا لان العشائر فيها قد فنيت ورحمة التناصر قد ارتفعت
وبيوت اموالهم قد انهدمت ويتحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء ما يجب من الدية
على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطأ وشبه العمد واحترز به عما يأتي وفيه اشعار
بان الدية تجب اولا على القاتل للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا
على العاقلة كما في قاضيخان وغيره لا يتحملون ما يجب بصلح عن دم عمد فانه على القاتل
حالا الا اذا اجل او اقرار بقتل خطأ لم يصدقه اي القاتل العاقلة في ذلك الاقرار
فانه على المقر في ثلث سنين وفيه دفع الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه ثبت العقل
بتصادقهم والى ان القاتل والولي اذا تصادقا انه قضى قاضي كذا بالدية على
عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على القاتل كما في الهداية
فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت
ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل
عمد سقط قوده لشبهة كما اذا قتله رجلان واحدهما صبي او معتوه والآخر
عاقل بالغ او احدهما بحديد والآخر بعصا فانه ينصف الدية بينهما او ما يجب
بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة
فوجب الدية على الاب ثلث سنين صيانة للدم على الهدر ولا يتحملون جناية عبد
على حر خطأ فانه على مولاه او جناية عمد في النفس او الطرف فان العمد لا يوجب
التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا انه اراد
التفصيل ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة من بدل الطرف هو اقل من خمسمائة هي
ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا من بدل الطرف لانه
من قتل عبد غيره خطأ وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد قائمة مقام
الدية في الحر كما في الكفاية بل يحمل الواجب بما ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني تغليبا
فليشمل ما على المولى من جناية العبد ويكون بل لعطف جملة على جملة لا يتحملون وفائدتها
الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن المختم

**كتاب الاكراه**

عقب بالديات مع انهما ينبئان عن خلاف الرضا لانها بالتقديم
احرى كما لا يخفى هو في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم
منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل سوء بقرينة الآتي والفعل يتناول الحكمي كما اذا
امر بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المأمور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله
لقتله الآمر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة يوقعه بغيره اي يوقع انسان

يغيره ما يسوؤه من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة اوقعت
الشيء على الارض كما في الاساس فيفوت بذلك الفعل رضاه المقابل لكراهته
ثم الغائب الرضى به نوعان صحيح الاختيار وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل
وغير الملجي والملجي واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال يصح اختياره او يفسد
اختياره فيما يصير آلة له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار وهو القصد الى امر
مقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الآخر فان استقل
الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل
ما ظن من تسامح الترديد بين العام والخاص والاكتفاف غير غريب سيما في الكلام نحو
بيدك الخير اي الخير والشر وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضاء وهذا صحيح
قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او غيرهم
من ذي رحم محرم منه لبيع او هبة او غيره كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء
من هذه التصرفات كما في المبسوط مع بقاء اهليته اي الاكراه بقسميه الصحيح
الاختيار وفاسده لا ينافي اهلية الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل
والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة
ومرة يأثم ومرة يأثم ومرة يثاب وشرط لتحقق الاكراه اربعة قدرة الحامل
اي المكره بالكسر على ايقاع ما هدد اي خوف به والا كان هذيانا او لصا
اي ظالما متغلبا غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد وان
اكتفى به ولذا سعى به بعض الحساد الى الخليفة وقال انه سماك في كتابه لصا
فاغاظه وطلب كتبه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد
ورده بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة في بئر داره حين وقف على ذلك
ثم تأسف محمد عليه اذ لم يجبه خاطره فوضعه على حجر نائي من طي البئر وهذا
من كرامات رحمة الله عليه كما في المبسوط وغيره واطلاقه مشير الى الاكراه
يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي زمان وهذا عندهما واما عنده فلا يتحقق
الا من السلطان وبمجرد امره ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف اما في جميع
الاحكام او في ما سوى الزنا او باعتبار الزمان كما في الذخيرة وخوف الفاعل
المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع الحامل ما هدد به بان ظن انه يوقعه والحامل
اعم ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما اذا كان غائبا او رسوله حاضر
خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول ايضا فلا اكراه كما في الذخيرة
وانما اختار الفاعل هنا على المكره والحامل ثم على المكره ليدفع الالتباس او كون

المكره به اي ما هدد به متلفا نفسا حقيقة او حكمية كتلف كل المال فانه شقيق
الروح كما في الزاهدي او متلفا عضوا ولو صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة
وهو اي الاكراه بتهديد تلف نفس او عضو الملجئ بكسر الجيم من الجاء الى كذا
اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه البينة على احد قسمي الاكراه
الملجي ونقيد بين تلفهما ثم اشار الى الاخر غير الملجي وتهديد غيره فقال او كونه
موجبا غما اي حزنا يعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام
البين الذي يراه الحاكم اذ لا مدخل للرأي في المقدار كما في الكرماني وهذا اذا لم يكن
ذا منصب ومرتبة والا فضرب سوط وحبس يوم وكلام خشن اكراه كما في
حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو حبس او قيد بحق
فاقر بمال او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا غما مشير الى انه لو هدد
امرأته على التبري من المهر بالطلاق او التسري او التزوج عليها كان اكراها
وهو ليس باكراه كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وقوله
يعدم الرضاء تصريح بما علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد علم
ذلك من حد شرط الاكراه والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه
من الفعل قبله اي الاكراه اذ لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه
وهو فوت الرضاء كما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط
مستدرك كما لا يخفى لحقه اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف
ماله وبيعه فانه ممتنع عن ذلك لحق نفسه او لحق آدمي آخر كاتلاف مال
آخر بوجه من الوجوه او لحق الشرع كاكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا يستدرك
بحق آخر ولما فرغ عن حد الاكراه وشرائطه شرع في احكامه المترتبة عليهما
فقال فلو اكره بالملجئ او غيره اي باحد قسمي الاكراه من التهديد بنحو التلف
او الضرب على بيع ونحوه من العقود كالاجارة والهبة وغيرهما او اقرار بشيء
منها فسخ ما فعل من العقود والاقارير بان يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى
بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء مجاز في الاقرار ولك ان تجعل
ذلك من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقود المكره لم يكن باطلة والى
انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا الا اذا احتمل الفسخ فانه غير لازم وله
الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو اكره على اداء مال فباع جاريته
لاجله جاز البيع فلو قال للحامل من اين اؤدي فقال بع جاريتك فلانه كالمكره
وهذه حيلة لمن ابتلي بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على الاقرار باستيفاء

المهر فاقرت جاز عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فان هدد بشئ يحل به الدم واشار
عليها بالسلاح ونحوه بطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعند محمد ان هدد بضرب
وعبد في الخلوة في موضع لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار في الفسخ
للمكره لا للطائع على ما ذكر الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البايع
مكرها صح الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح
الفسخ للكل قبل القبض واما بعده فللمشتري **ويملكه** اي المبيع الذي سلمه البايع كرها او طوعا
الاتي **المشتري ان قبض** وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد لا انه صار نافذا بالاجازة والثمن
والثمن امانة في يد البايع كما في الزاهدي **فيصح اعتاقه** ونحوه من تصرفات لا يمكن
نقضه كالتدبير والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح بيعه وهبته و
تصدقه ونحوها من تصرفات يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد وان
تداولته الايدي بخلاف غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثمة لحق الشرع
وهنا لحق العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى كما في الكرماني
والى انه لو باع مكرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس
فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معا قبله فاعتاق البايع اولى كما في الظهيرية
**ولزمه** اي المشتري **قيمته** اي المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا كما في الزاهدي فان
قبض **فان قبض** البايع المكره **ثمنه** اي ثمن المبيع طوعا **او سلم المبيع طوعا نفذ** المبيع
فليس الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم يكن اجازة فرده ان كان
قائما لا هالكا لانه امانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فسد البيع لانه غصب من
الحامل كما في الهداية وغيره من كتب الفروع والاصول فلا يليق بالمصنف ان يحكم بان
الهداية لم يذكر حكمه وانه ينفذ ويجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم
الموهوب طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ الموهوب
لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع **وحل ووجب بالملجئ** عن قهستانية **شرب الخمر**
**واكل الميتة ونحوه** من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير
لان حالة الملجئ كالمخمصة في خوف تلف النفس والعضو وفيه اشعار بانه لو
اكره بغير الملجئ لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوط او سوطين
لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينيك او ذكرك كما في النهاية وقال بعض ائمة بلخ ان
الحبس في زماننا للتعذيب يباح التناول عند التهديد به كما في الكشف وينبغي
ان يباح عند التهديد باخذ كل المال **حتى ان صبر** عن التناول على التلف **اثم** واخذ
بدمه لانه امتنع عن مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من له المخمصة ولم



يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يأثم في كليهما لانتفاء
الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة
ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه تعذر بالجهل
فيما فيه خفاء كما في الذخيرة **ورخص** ولم يأثم **به** اي بالملجئ **اظهار الكفر** واجراؤه
على اللسان حال كونه **مطمئنا قلبه بالايمان** اي غير متغير عقيدته فان المشركين
اكرهوا عمارا رضي الله عنه على سبه صلى الله عليه وسلم فسبه مع طمأنينة
القلب به فقال صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد
الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجئ وكفر باظهار الكفر ولو قال
بالطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره من لفظ الكفر لم يكفر قضاء و
ديانة فلو شتم نبينا صلى الله عليه وسلم وقال لو لم يخطر بالي شئ لم يكفر
قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فقد كفر قضاء
لا ديانة كما في الذخيرة **وبالصبر على الكفر** على التلف **اجر** اي صار ماجورا وشهيدا
فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل الا ترى انه صلى الله عليه وسلم سمى
حبيبا سيد الشهداء حيث اكرهه المشركون على سبه صلى الله عليه وسلم
وصبر على ذلك **ورخص به اتلاف مال مسلم** او ذمي بالاكل وغيره وبالصبر
اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء لانه ليس
هذا نظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان الغدر هنا من قبيل العبادة
اباء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من
شرب الخمر كما في الكرماني وذكر قاضيخان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به
شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره به على الاقرار على مسلم يرجى ان يسعه كما في
الظهيرية **وضمن** في صورة اتلافه **الحامل** لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل
ضامن في صورة الاكراه على اكل مال مسلم كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل
ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا لم يكن جائعا والا فلا شئ
عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجئ لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف
ضمن الحامل **لا** يرخص به **قتله** اي مسلم وبالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال **ويقاد**
هو اي الحامل **فقط** اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر ولا يقاد
احد عند ابي يوسف لكن يجب الدية على الحامل في ثلث سنين ويحرم على الميراث
دون الفاعل لكنه يأثم ويفسق وترد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل
ولو هدد بغير الملجئ فقتل مسلما كان القود مسلما على الفاعل عندهم وعزر الحامل

كما في الظهيرية **وصح نكاحه** اى الفاعل ولو بعد زيد بغير الملجئ لان النكاح مما يصح من الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره عما زاد على مهر المثل لم تجب الزيادة كما في الزخيرة **وطلاقه** واحدة او اكثر **وعتقه** اى اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد وغيرهما فانه صح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المأمور على الآمر بنصف المهر اذا لم يطاه وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق او الاعتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية **ورجع** الفاعل **بقيمة العبد** على الحامل ولو معسرا لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اى الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية **ونصف** اى رجع الفاعل بنصف المهر **المسمى** على الحامل وبالمتعة اذا لم يسم **ان لم يطاء** الفاعل زوجته ولو حكما كما اذا يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطئ وفيه اشارة الى انه بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شئ وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية **وصح نذره** بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتأتى فيه اثر الاكراه **ويمينه** بشئ من الطاعات او المعاصي او غير ذلك لما مر **وظهاره** بان قال لامرأته انت على كظهر امي فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشئ في الصور الثلث **ورجعته** اى لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح **وايلاؤه** بان حلف ان لا يقرب امرأته **وفيئه فيه** اى في الايلاء لانه كالرجعة **واسلامه** حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر باللسان عما في القلب له اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها **بلا قتل** له **لو رجع** عن اسلامه هذا لان في اسلامه شبهة دارئة للقتل **لا يصح ابراؤه** عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقارير غير صحيحة **ولا ردته** عن الدين حتى لا يتبين امرأته منه لما مر من الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فقد صح ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية **وان زنى** رجل بنز انيطه **حد** في جميع الاوقات عندهم **الا اذا اكرهه السلطان** اى اذا اكره ذلك الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره فمن الظن انه يحد المستثنى منه وعليه ان يقول وان زنى لا يحد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما قال اولا

ثم رجع الى انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما يأثم في القسمين بالاخلاف وذكير المضمر اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولم بغير الملجئ كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل الكل في الزخيرة والى ما عليه من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى هذا على ذوي الاهتمام **كتاب الحجر** عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم في زمانه فكيف في زماننا واكتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له **هو** بحركات الحاء في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه وقولهم المحجور بفعل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل حجره ثم استعمل حجر عليه ومنه ما سيأتي من كلامه وفي الشريعة **منع نفاذ القول** اى لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا واللام عهدية اى قول مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم كما في التوضيح على انه غير جامع لقول صبي غير عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره **وسببه** اى سبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة **الصغر والجنون** والعته فان الصبي في اول الفطرة عديم العقل فالحق به المجنون وفي الاخر الناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصبي والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل **والرق** لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته باشتغاله بالتجارة **فضمنوا** اى الصبي والمجنون والرقيق **بالفعل** كاتلاف مال الغير اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم والمتلف بالانقلاب **وأخر الى وقت العتق الاقرار** اى اثر اقرار العبد **بمال** لا حد لانه مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يتصل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصبي والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا **وعجل** اقرار العبد **بحد وقود** لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل والنظر والفطنة وغيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق المولى يتعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر **ولا يحجر** حر مكلف عن التصرف في ماله كالشراء **بسفه** بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا لم يكن

مخاطب مح

فی الکرمانی مح

من السفه المصطلح فی شیء واطلاقه مشیر الی ان السفیه لا یحجر عن تصرفات تحتمل
الفسخ ویؤثر فیها الهزل کالبیع والاجارة وعما لا یحتمله ولا یؤثر فیه الهزل کالنذر
والیمین ونحوهما لانه حر مکلف کالرشید وهذا عنده واما عندهما فیحجر عما یحتمله
لا عن نظر اله لان جرا علیه ثم لا یصیر السفیه محجورا عند ابی یوسف الا بالقضاء
ولا یصیر مطلقا الا باطلاق القاضی وعند محمد یحجر بدون الحجر وینطلق بترک السفه
کما فی الکافی وغیره والمختار قولهما علی ما اشیر الیه فی التوضیح **و** لا یحجر بسبب **فسق** لا تبذیر
المال فان الفاسق اهل للولایة علی نفسه واولاده عند جمیع اصحابنا وان لم یکن حافظا
لماله کما فی الکرمانی **و** لا بسبب **دین** وان زاد علی ماله فیطلب الغرماء من القاضی
الحجر علیه لئلا یهب ماله ولا یتصدق ولا یقر لغریم آخر وهذا عنده واما عندهما
فیحجر علیه هذه التصرفات ونحوها مما یؤدی الی ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدین
لا یؤثر الا فیه ولذا جاز بیعه بمثل القیمة واما بالغبن فلا یصح ولو یسیرا فیفسخ
المشتری او ازال الغبن ثم المشایخ اختلفوا انه لحق الغرماء مبتدأ او مبنی علی مسئلة القضاء
بالافلاس ثم الحجر بناء علیه عنده لان القضاء بالافلاس لا یتحقق فی حالة الحیوة خلافا
لهما فیشترط لصحة الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر علیه والحجر بالسفه یعم جمیع
الاموال وبالدین یختص المال الموجود حتی ینفذ تصرفه فی مال حدث بعده بالکسب
ولا یثبت الحجر بالدین عندهما الا بالقضاء کما فی الزاهدی **و** حجر عن الافتاء **مفت ماجن**
وهو الذی لا یبالی ان یحرم حلالا او بالعکس فیعلم الناس حیلا باطلة کتعلیم الرجل
او المرأة ان یرتد فسقط عنه الزکوة او تبین به من زوجها کما فی الزاهدی ویدخل
فیه المفتی الفاسق کما فی الملتقط والذی یفتی عن جهل کما فی قاضیخان وفیه اشارة
الی ان کل حیلة تؤدی الی الضرر لم یجز فی الدیانة وان جاز فی الفتوی وعلیه یحمل
ما جاء من الکراهة فکل حیلة لا تؤدی الی الضرر یجوز کما فی التجنیس والماجن
من المجون والاسم المجانة بالضم فیهما **و** عن المعالجة **طبیب جاهل** وهو الذی یسقی المرضی
دواء مهلکا علم به او لا کما فی الزاهدی او ظن به دواء کما فی الظهیریة **مکار**ی
**مفلس** وهو الذی یأخذ کراء الابل ولیس له ابل ولا ظهر یحمل علیه ولا مال یشتری
به وعند اوان الخروج یخفی نفسه کما فی الزاهدی او الذی مات دابته فی الطریق
ولم یوجد دابة اخری بالشراء او الاستیجار فیؤدی الی اتلاف مال الناس کما فی الکافی
فیحجر هؤلاء المفسدون للادیان والابدان والاموال اضرارا بالخاص للعام
وهذا روایة النوادر عن ابی حنیفة وظاهر الروایة انه لا یحجر المکلف الحر کما فی الظهیریة
**واذا بلغ الصغیر غیر رشید** ای غیر صالح فی العقل فلا یحافظ المال **لم یسلم الیه**

**ماله حتی یبلغ خمسا وعشرین سنة** فیسلم الیه وان لم یرشد لان هذا السن
لا ینفک عنه الرشد الا نادرا والحکم فی الشرع للغلبة وهذا عند ابی حنیفة علی
ما قال بعضهم انه ما اسند الیه محمد ولیس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسلیم
کما فی الزاهدی وفیه اشارة الی انه لو بلغ رشیدا ثم صار سفیها لم یحجر عنده خلافا لهما
کما فی الکافی **وصح تصرفه** ای تصرف غیر رشید فی ماله من البیع ونحوه **قبله** ای قبل
مضی هذا السن وهو خمس وعشرون سنة **وبعده** ای بعد مضیه **یسلم الیه ماله**
**بلا رشد** کما اشار الیه کالسابق وهذا کله عنده واما عندهما فلا یصح تصرفه قبله
ولا یسلم الیه بلا رشد وان هرم لکن لو حجر غائب وتصرف فی ماله قبل العلم
بالحجر صح عندهما کما فی الزاهدی **وحبس القاضی** بطلب الدائن **المدیون الحر لدینه**
ای لقضاء دین علیه کالمهر والکفالة لا لبیع ماله لاجله کما ظن لان البیع غیر متعین
لذلک لامکان القضاء بالاستیهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغیر ذلک کما فی
الکرمانی وفیه اشارة الی انه لا یجوز للقاضی ان یبیع ماله الا برضاه وهذا عنده
واما عندهما فیجوز اذا امتنع عن بیعه وهذا فی المدیون الحاضر بلا خلاف بین المشایخ
علی قولهما واما فی الغائب فلا یجوز عند بعضهم کما فی الزاهدی **وقضی دراهم دینه**
**من دراهمه** ای لو کان دینه دراهم وله دراهم قضی القاضی ذلک من ذلک ولو
بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضی ان یعینه
**وقضی دنانیره** ای دنانیر دینه **من دنانیره** لما مر **وباع القاضی کلا** من دراهمه ودنانیره
**لقضاء الآخر** منهما استحسانا لانهما متحدان فی الثمنیة والقیاس ان لا یباع ولذا
لا یکون له ان یأخذه جبرا ای من غیر قضاء بخلاف جنس الحق کما فی الکرمانی **لا**
یبیع عنده القاضی لدینه **عرضه وعقاره** لا عراض الناس فی الاعیان ویبیع عندهما
فیبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم العقار وفی روایة یبدأ بما تتلف من العروض
ثم بما لم یتلف منها ثم العقار کما فی النهایة ولا یبیع دستا من ثیاب بدنه وقیل
دستین لیکون بدلا عند الغسل کما فی الکافی ولا یبیع مسکنه کما فی التتفة وغیره **ومن افلس**
**ومعه** وفی یده **عرض شراه** بلا اداء ثمنه **فبایعه اسوة** ای مشارک **للغرماء** فی
ذلک فیبیع وتقسم ثمنه بینهم بالحصص اذا کان الدین بعضه حالا فیقسم بین
غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شارکهم فیما قبضوه بالحصص وفیه اشارة الی ان
المبیع ان کان فی ید البائع فالبائع اولی من الغرماء کما فی المضمرات ولما کان الصغر
من اسباب الحجر بین نهایته فقال **وبلوغ الغلام** ای صیرورته بحال لو جامع انزل
کما فی الکرمانی **بالاحتلام** خواب دیدن با آب **والاحبال** آبستن کردن **والانزال**

جد استدن آب وبلوغ الجارية اى انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين
آبستن شدن وذا لايكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول
بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والاحتلام والعلامة وهى البواقى فحين اى فيبلغان حين
يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور بريفتى لقصور اعمار اهل زماننا وهذا
عندهما وعند ابى يوسف حين ثبت له العانة ونهد لها الثدى واما عنده فحين يتم لها
سبع عشرة سنة وله ثمانى عشرة سنة وفى رواية تسع عشرة سنة وروا ية
ثمانى عشرة مع الطعن فى التاسعة عشرة وفى رواية ست عشرة وفى رواية خمسون
عشرة فقال صدر الاسلام لا اختلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان
والبواقى لزيادة الاحتياط كما فى المضمرات وغيره وادنى مدته اى البلوغ له اى للغلام اثنتى
عشرة سنة وادنى مدته لها اى للجارية تسع من سنين على المختار كما فى احكام الصغار
فصل قا اى الغلام والجارية ح اى حين اذ يتم لهما هذه المدة ان اقر بالبلوغ بان
قال احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفى اقرار الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتى
عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفى الثامن عشر من نكاح الخلاصة
ان حد المراهق اثنتى عشرة سنة او ثلث عشرة وفى العمادى عن محمد لا يصدق
غلام اخضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة كما لا تصدق جارية
ثم خلقها وهى اقل منه ولا يخفى ما فى الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن فى هذا
المقام من رعاية حسن الاختتام ووجه تعقيب ما يأتى من الكلام فصل هكذا فى اكثر
من النسخ وفى بعضها بدله كتاب المأذون اى الاذن فهو مصدر كمعسور وان كان الظاهر
انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما فى الكرمانى يقال هو مأذون له وهى
مأذون لها وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن لغة اعلام باجازة ورخصة فى
الشئ وشريعة فك الحجر اى ازالة السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار او
الدائر بينه وبين النافع فى ماله بناء على حق له فى رقبة وكسبه كما فى الزخيرة واسقاط
الحق الثابت للسيد فى الرقبة والكسب مستدرك لزيادة الايضاح ثم يتصرف
العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبده فيتصرف على فكه فيعطف على فعلية
ويبنيه على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم
يصح تصرفه كما فى الزخيرة لنفسه لا لسيده بطريق الوكالة باهليته وهى كون الانسان
بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن
وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر
فيملك ملك اليد ولذا تصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى



عنه للمولى والحاصل ان الملك على نوعين منتقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما فى الكافى والاولى
ان يعرف الاذن على وجه يتناول لازالة حجر الصبى والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى
به واشار الى غيره مقايسة ثم فرع على التصرف لنفسه ثم على ذلك الحجر تفريعا
مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اى بحق التصرف بطلب الثمن وغيره فعلة بمعنى مفعول
من عهده اى لقيه على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه
من اليوم والليل والشهر والسنة او مكانا فهو مأذون الى ان يحجر لان الازالة
اسقاط لا تقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغى ان يكون له ولاية الحجر لان الساقط
لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان امتناعا عن الاسقاط فيما يستقبل
لان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافة الى المستقبل
كما فى الزخيرة ولو اذن السيد عبده فى نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى
لو اذن للخز ونهى عن شراء البز كان اذنا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مهتديا
الى التصرف فى غير الخز والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر فى حق تصرف خاص
قلت نعم الا انه يوجب الرضاء بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما فى الكرمانى
ويثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك فى التجارة اى فى كل تجارة او قال
له اشترلى ثوبا وبعه او قال اجر نفسك من الناس فانه صار مأذونا لانه امر بالعقود
المتكررة بخلاف ما لو قال له اشترلى ثوبا للكسوة او آجر نفسك من فلان فى عمل كذا
فانه لم يصر مأذونا لانه امره بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح
للاستخدام صار مأذونا لانه لم يمكن ان يجعل استخداما الا للسيد وهذا ظاهر
ولا للمالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل كما فى الزخيرة
ويثبت دلالة كما اذا رآه بالقلب سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا
ويشترى بنقد له ولو خمرا وسكت بلا نهى فانه يصير مأذونا فيما يستقبل فتصح
تصرفاته فيه لا فيما يبيع من مال سيده فى الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح
بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه فى الزخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان
لا يأذن عبده للتجارة فرآه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابى يوسف انه لا يحنث
كما فى العمادى وينبغى ان يستثنى عبدا كان سيده قاضيا فانه اذا رآه يبيع ويشترى
وسكت لا يصير مأذونا والتصرف الذى يباشره ولا ينفذ كما فى الظهيرية فيبيع
اى يصح بيعه بعد احد الاذنين ويشترى كذلك ولو كانا بغبن فاحش لانه تجارة
وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبى
والمكاتب المأذون ويوكل المأذون احدهما اى بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ

وان امره بعقد واحد كما اذا غصب العبد
متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه
صار مأذونا صح

بنفسه وفيه اشعار بانه يبضع اذ البضاعة توكيل كما فى الذخيرة ويرهن المأذون
شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره لان الاول ايفاء والثانى استيفاء فيكونان
من توابع التجارة ويتقبل ويأخذ الارض الموات من الامام للاحياء كما فى الكرمانى ويأخذها
اوارض الصلح مساقاة كما فى المغرب ويأخذها اى يأخذ المأذون من الامام او غيره
ارضا محياة مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر للارض ببعض الخارج
وفى العكس موجر نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفعه الارض
مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر والا فموجر كما فى الذخيرة وبما ذكرنا من
المعنى المتبادر لا يغنى مما قبله كما ظن ويشترى بذرا يزرعه اى يجوز ان يزرع وان احتاج
الى شراء البذر بالذال المعجمة وهو حب البقل وغيره كالبر ويشارك غيره عنانا لانه وكالة
لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا والمأذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها
مرة واحدة فانها تصح واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجه كما لعدمه
وتمامه فى الذخيرة ويدفع المال مضاربة ويأخذ مضاربة لتحصيل الربح ويستأجر
ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها ويوجر نفسه فيما بدا له
من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما فى الهداية وفيه اشعار
بان المأذون بالتجارة مأذون باخذ الوديعة كما فى المحيط وغيره لكن فى وديعة الحقائق
خلافه وغصب اى يقر بغصب من احد لما مر ودين اى يقر بدين واقع بسبب التجارة
عليه لاحد سواء كان اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عندهما واما عنده
فلم يصح اقراره به الا لاجنبى كما فى النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلو يوخذ به
الا بعد العتق كما فى الكافى ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار
هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز
لان الحجر ابطل اليد ولذا لم تعتبر يد المحجور ويهدى طعاما اى مأكولا لا الدراهم والدنانير
لاستجلاب القلوب يسيرا قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة عشرة آلاف دراهم
فهدى عشرة دراهم فاقل من دانق على ما قال بعض المشايخ كما فى الذخيرة ويضيف يطعمه
للاستجلاب كما فى الهداية وفيه اشعار بانه يضيف استحسانا من لم يطعمه ايضا
لميل قلوب الناس كما اشار اليه فى الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة
والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة بما ذكرنا فى الهداية على ما فى الذخيرة وفيه
رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال بعضهم كما فى الخلاصة والى انه لا يهب
اصلا لكن فى الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب درهما فصاعدا ويملك ما دون
ذلك والى ان المحجور لا يهدى احدا ولا يضيفه وعن ابى يوسف انه لا بأس بدعاية

بعض رفقائه الى قوت لا قوت شهر لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا
بعد الاعطاء لانه قد ضاع حينئذ كما فى الكافى ويضيف من يعامله اى المأذون دون الماء
من التجار لاستمالة قلوبهم وقد مر المراد من الضيافة فقس فى حق المعامل ويحط
المأذون من الثمن اى ثمن مبيع بعيب اى بسبب عيب وجد فى مبيعه قدرا معهودا بين
التجار لانه من صنيعهم كما فى الكافى وفيه اشعار بانه لا يحط اكثر مما عهد بينهم لكن
فى شرح الطحاوى ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فيجوز
عنده خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما لا يبرئ على ما فى الخلاصة
ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية له فى ذلك
الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابى يوسف فيزوج امته كما فى الذخيرة
ولا يكاتب المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه
اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما فى المحيط وكل دين مبتدأ خبره يتعلق
برقبته وجب على المأذون بتجارة هى مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق
المبيع بعد التسليم الى المشترى او بهلاكه قبله ومثل نقصان مبيع اذا عيب وامتنع رده
بسبب او وجب بما هو فى معناها اى فى حكم التجارة كغرم وديعة اى ضمانها كما اذا
اودع رجل مأذون مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن لان المودع صار
غاصبا بالجحود وضمان الغصب فى حكم ضمان التجارة لان المضمونات تملك باداء
الضمان والغرم بالضم ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة كالعارية ومال
الشركة والمضاربة والاجارة جحدها اى جحد المأذون الامانة فان الغصب غير مقيد به
والوديعة اخص منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر اى مهر مثل وجب
على المأذون بوطء جارية مشتراة بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان
وجب بسبب الوطء الا انه مستند الى الشراء ولذا سقط عنه الحد فيكون فى حكم
الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس فى معنى
التجارة كذا فى الكرمانى وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو فى معناها وبه صرح فى النهاية
والكفاية فمن الظن انه لا يطابق بين الامثلة وفى كلامه تسامح فانه مثال الدين
وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق منشوشا يتعلق
ذلك الدين برقبته اى المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا
فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه
المشترى بعد القبض لصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما فى الذخيرة يباع فيه اى
يبيع القاضى المأذون فى ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاق

وهذا اذا كان السيد حاضرًا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد وبيعه
ليس بحتم فان لهم استسعاء المأذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع اذا قضا السيد ديونه
كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الامرة دفعًا للضرر عن المشتري فلو لم يف الدين
يطالب في الباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى لانها وجبت شيئًا فشيئًا كما
في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بمقدار نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل
من دينهم شيء منهم فللسيد وان لم يكن في الثمن وفاء فسيأتي ويتعلق بكسبه اي المأذون
وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه
رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة قد حصل ذلك الكسب قبل ذلك الدين او حصل
بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يتشبه كسبه كما اذا وهب له اتهب
اي قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع المأذون ان كان له
كسب يفي بديونه لان الدين ابدًا يقتضي من ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب ما لا
حاضرًا واما اذا كان غائبًا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي الا اذا
لم يقدم المال او لم يخرج ولم يقدر مدة تلومه ومن مشايخنا من قال ان مدته مفوضة
الى رأي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلثة ايام كما في الذخيرة وهذا كله على قول
العلماء الثلثة واما عند زفر فلا يباع رقبته ولاما اتهب لانه لا حق للغرماء في
ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما اخذه سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن
حاجته في ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق ذلك الدين بما اخذه بعد الدين
فيسترد منه كما اذا كان على المأذون خمسمائة وكسبه الف واخذه السيد ثم
لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصف الالف صالح
لاداء الدين فيكون اخذ الالف بغير حق كما في الكرماني وطولب المأذون بما بقي
من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار في القليل العاجل بالبيع والكثير
الآجل بالسعاية لا في الجمع بينهما ولا في الطلب من السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد
اخذ غلة اي اجرة مثله كعشرة دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانًا
وفيه اشعار بان للسيد ان يأخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين
وان يأخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان لا يأخذ الاكثر بعده وان يضع الضريبة
بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص
ويحجر المأذون غير المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع بقاءه
فلا يلزم شيء من تصرفاته كالبيع وهل يعود الاذن اذا عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف
المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرناه اشارة الى انه لو اذن للابق





لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب
فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به وفصل في الذخيرة بانه ان اقر الغاصب او كان للمالك
بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية لازمة
في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير
للمأذون فانه انحجر به ولم يعد اذنه بالافاقة كما في المضمرات جنونًا مطبقًا بالكسر اي دائمًا
فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه يكون ح بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف
ان المطبق اكثر السنة فصاعدًا وعن محمد سنة فصاعدًا كما في الذخيرة وعن ابي
حنيفة يفوض الى رأي القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة الى التوقيت فافتى بسنة
كما في تتمة الواقعات او لحق سيده او المأذون فانه على الخلاف الآتي كما في المضمرات بدار الحرب
مرتدًا وحكم القاضي بلحاقه فانه ح يموت حكمًا حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده
فبمجرد الارتداد صارت تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيده عليه اي المأذون
ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول ما لم يسم فاعله فعلى هذا قد ايد
ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون بشرط ان يعلم المأذون بالحجر هو للعطف
او اكثر اهل سوقه فان حجر بمحضر من رجل او رجلين او ثلثة لم ينحجر لانه كان مأذونًا
بالاذن عامًا فلو كان الاذن خاصًا بان اذن بمحضر من معدودات انحجر بالحجر بشرط
ان يعلم العبد المعدودات كما انحجر بالحجر بمجرد علمه اذا اذن بمحضر منه لا غير ويثبت الاذن
بخبر الواحد اجماعًا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي الشهادة
العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول
محمد فح يكون ذلك منه رجوعًا عنه كما في الذخيرة ويحجر الامة المأذونة ان استولدها
سيدها استحسانًا خلافًا لزفر اعتبارًا للبقاء بالابتداء وضمن سيدها ح قيمتها
اي قيمة المستولدة المديونة للغريم لانها الاتلاف بفعل سيدها وانما لم يضمن اكثر من
القيمة لانه انما حبس رقبتها لا غير ولو شمل دينه اي دين المأذون ماله ورقبته جميعًا
لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه متصرف لنفسه وانما وقع المال
للسيد خلافه بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك ما معه لانه فرع الرقبة
وهي ملك السيد بلا خلاف ولذا يحل وطء المأذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها
للسيد وانما وضع في احاطة الدين الرقبة والكسب معًا لانه اذا لم يستغرق بهما فقد ملكه
بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه
باعتاقه اي اعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما في صورة عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما
قيمته اذا كان موسرًا ويسعى المعتق اذا كان معسرًا ثم ترجع عليه كما في الحقائق ثم شرع ووطئ

هذا المأذون مامعه من سيده بالقيمة اى بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم فى ذلك وفيه
ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ويسير لم يجز ولو باع به من اجنبى جاز لعدم
التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن
وبين نقض البيع ويبيع من اجنبى بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما فى
الكافى ويبيع سيده ملكه منه اى من هذا المأذون بها اى بمثل القيمة او باقل منها عندهم
لان فيه نفع الغرماء باكثر من القيمة ولو يسيرا نقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة
صيانة لحق الغرماء كما فى المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن فى المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع
فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا وبطل ثمنه اى سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع
باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اى قبض الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد
فى الجنس وهو لا يستوجب على عبده دينا وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا
للسيد مطالبته عنه او عن وارثه وله اى للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اى
لاستيفاء ثمنه عن المأذون فان للمبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقى ملك اليد
حتى وصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا
لا يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه كما فى المغنى وصح اعتاقه اى اعتاق السيد
عبدا له مأذونا مديونا لبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون صحيح
بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف
حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقى بعد العتق وفى التقييد بالعبد اشعار بانه
لو اعتق المدبر وام الولد مأذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى
او باع من قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو مأذون استحسانا فيصح
تصرفاته رعاية لما هو الاصل فى المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو خبر بانه مأذون
لكان مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه فى الهداية وغيرها ولا يباع
هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه او اقاموا البينة عليه
فانه يباع ح وفيه اشعار بانه يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة
كما فى الكافى وتصرف الصبى اى جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع له من كل الوجوه
كالاسلام فانه نافع بلا ضرر فى الاخرة والدنيا وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر ومفارقته
عن زوجته الكافرة لا يضاف الى اسلامه بل الى كفرهما وان اسلم فيهما من احكامه
اللازمة دون الاصلية التى احدهما سعادة الدارين والاتهاب اى قبول الهبة
وكذا قبضها او الصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من الولى لانه كالبالغ فيه وتصرفه
ان ضر له من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك

وهى ضرر محض ولا يضره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثانى وغير ذلك
مما لم يوضع لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرهما لم يصح
ذلك منه انعقادا وان اذن به الصبى من قبل الولى بذلك التصرف لان الصبى مظنة
الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح
نعم لو كان اجازة بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك
الطلاق او العتاق فانه يقع كما فى جامع الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات
من غيره كالاب والوصى والقاضى لان فيهما ضررا له ويستثنى مواضع الضرورة عن قواعد
الشرع ولذا لو تحقق حاجته الى الطلاق او العتاق من جهته لدفع الضرر صح ذلك
حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند
بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى
بدل الكتابة فقد صار الصبى معتقا نصيبه ولذا ضمن قيمته نصيب شريكه ان كان
موسرا كما فى اصول السرخسى وما نفع من تصرفه مرة وضر اخرى كالبيع والشراء
فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة والنكاح وغيرها
علق نفاذه باذن وليه فانه صح انعقادا حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح
كما فى الجامع بشرط ان يعقل اى يعرف البيع سالبا زايلا للملك والشرا جالبا له
ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبى اذا لقن البيع والشراء يتلقنهما على ما
قال شيخ الاسلام كما فى الذخيرة وغيره ووليه اى ولى الصبى فى النفس والمال ابوه
ثم وصيه اى وصى الاب من خليفة له بعد موته فى الحفظ والتصرف فيهما ثم وصى
وصيه كما فى العمادى ثم جده اى جد الصبى ابو اب وان علا لا ابو الام ثم وصيه
اى وصى الجد ثم وصى وصيه ثم القاضى وفيه اشعار بان الولى من قبل الاولياء بالترتيب
الاولى او وصيه اى من نصبه القاضى للولاية فى ماله وانما عدل عن كلمة الترتيب الى
التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الوالى والقاضى ووصيه بعد موت وصى الجد
واشار فى هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله
لانه ليس لهم ولاية التصرف فى ماله وتمامه الكلام فى فصول الاحكام ولو اقر
الصبى المأذون للولى او غيره بما معه من كسبه من عين او دين او ارثه اى بما ورث
عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار فى ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح
لان الحاجة فى صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه فى التجارة وهى مفقودة فى الموروث
كما فى النهاية ولا يخفى ما فى لفظ الصحة والارث والوصية من الاشعار بالاتمام ويكفى
فيما يلزمه مع المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام

## كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعاراً بكثرة انواعها
وان كان اللام تردّ الى جنس الايصاد هي اي الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة
بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي فوضت الى زيد لعمرو و
بكذا فهو موصي وذاك وصي ويقال له الموصى اليه والموصى له وموصى به ويقال له
الوصية كما في النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اي الزام شيء من مال او منفعة لله
تعالى او لغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت مخرج
للكل فانها ايجاب في حال الحيوة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان
من امر حيوته بما بعده من امر مماته يقال وصيت الشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت
الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصر وفرضت عند بعض في حق
الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل والاول الصحيح
كما في الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التعليل في الوصية افضل
لما روي عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع والربع
احب منها بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز الورثة
لا في الاخبار عند غناء ورثته بما لهم او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء
بحصتهم من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة آلاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة
آلاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال
كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فالالزم
صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره كتركها اي ندبا مثل ندب ترك الوصية
ملتبسا بلا احدهما وهو الاستغناء بماله وان لم يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة
للعهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي على ما قال
ابو حنيفة وهذا اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل
مطلقا على ما روي عن الشيخين كما في قاضيخان والى انها ندبت اذا كان للموصي مال
بلا تبعة من حق الله وحق العبد فلا تندب اذا لم يكن له مال سواء كان عليه تبعة
او لا لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك الايصاء وفي
الزاهدي انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب بلا اقارب ومكروهة كالوصية
لاهل المعصية ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات وصحت
الوصية بالثلث وغيره للحمل اي لما في بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى
لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان
الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط لملك الموصى له للموصى به كما في النهاية

وسيأتي اشارة اليه فمن الظن انها لا تصح بدونه وصحت لاحد به اي بالحمل مما في بطن
دابة ولجاريته اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي ان ولدت الانثى من الجارية
والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الادمي ستة
اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر
وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير
احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة
الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود
كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه فكان صاحب
المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب
الكفاية حيث حكم بالاختلاف لما في التمرتاشي انه صح الوصية بما في البطن اذا ولدت
لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصى لانه لا ينافي ما ذكروا الوجود عند الوصية كما لا يخفى
فهذا لم يؤيده ما في المستصفى كما في ظن وكذا لم يؤيد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله ولا مال
له ثم اكتسبه استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا
او غير معين وهو شائع في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان شائعا
في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بغنم من غنمي او من مالي فانه يشترط وجود
المعين في الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيره
وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر وصاعدا من وقتها لم تصح
الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية
تصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت هي اي الوصية
والاستثناء في وصية تامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة
الموصى لانه صح اقرار الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على ما تقرر والاستثناء منقطع
ولا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امه وتابعها فصار
كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جني لانه ربي بينهم كما في الكرماني وههنا
اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا استثناء قفيز
من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت بشيء من مال المسلم لذمي لانه كالمسلم
في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستأمنا واجازها الورثة
وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستأمن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح
لحربي في دار الحرب يعني لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة
ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصي في دارنا واما اذا كان في دارهم

اقل منه للحمل فلا تصح وغيره

ففي صحتها له اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز
وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم
على ما فصلنا وفي المضمرات يجوز وصية المستأمن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين
في دارهم واما اذا كانوا في دارنا مستأمنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث
ولا اقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض به الورثة ولا تصح الوصية في اكثر منه اي باكثر
من الثلث فان في يجيء بمعنى الباء كما في القاموس ولا تصح بشيء لوارثه اي الموصى له الحي
مقبول عند الجميع فلو اوصى له ولاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة
ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان الكل له نصف بالارث ونصف بالوصية كما في
قاضيخان والمراد من كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى
لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى
لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لم تصح
كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه لا يصح لعبد وارثه
ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم
واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصي له بشيء من ماله ينتفع به في حيوته فالوجه
ان يملك الملك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويبيح انتفاعه للمالك
ما دام حيا كما في النصاب ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير
وارث والقتل عمدا او خطأ مباشرة اي قتل مباشرة لا قتل تسبيب فانه يصح وصيته
لحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان فانه يصح الوصية
لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي الوصية
باكثر من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند
ابي يوسف وزفر لا تصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت
حتى لو اجازوا قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من تكون اجازته معتبرة
بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون لم يصح واما المريض
فقد صح وصية اذا برأ والا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه
لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة
الى انه ان لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والى انه
لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابي
يوسف فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة
الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد

من الورثة شيئا كالدار على ان يكون له في سائر التركة حتى يجوز وقيل هذا اذا رضي بذلك
الورثة به بعد موته ثم يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر
ولا تصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله ممن كان في اهليته خلل كالمجنون
وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا
قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان المحجور الذي بلغ غير رشيد صح
وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس من اهل التبرع قيل
هذا عنده واما عندهما فيصح وفيه اشعار بانه لا يصح من العبد واخوانه كما في قاضيخان
وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار
بانه لا تصح من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وتقبل الوصية
بعد موته اي موت الموصي لا غير لان ما بعده وقت ثبوت الحكم الوصية وبطل اي
فيبطل قبولها في حيوة الموصي فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف
وبطل ردها في حيوته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر وبه اي القبول المذكور
لا غير يملك الموصى به فالقبول شرط لمالكية الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية
كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الزاهدي
وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية القبض ثم استثنى ما يملك بدون القبول فقال
الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو
من قبيل الاكتفاء فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا
لانه صار ملكا للموصى له في آخر جزء من اجزاء حيوته باليأس عن القبول فيكون لورثته
وفيه اشارة الى انهم لو ردوه لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول
وقيل الاستحسان ان لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل وله اي للموصي ان يرجع عنها
اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت لفلان
او ابطلت او تركت وما اوصيت له فهو لفلان الآخر او هو حرام او ربا كما في
قاضيخان او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا
آخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه
ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف او نحوه فغزل او بقطن فنقض او بتر فطحن ودقيق
فخبز لكان رجوعا كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من
زائد تسليمه اي الموصى به الا به اي مع ما يمنع من ذلك الزائد كلت السويق الموصى
بسمن اي خلطه به وهو المانع عن تسليم السويق للموصى له الا مع السمن وكذلك
الثوب اذا صبغه ومثل البناء في ساحة او دار موصى بها بخلاف التخصيص والهدم فانه

ليس رجوعا اما الوطئ بها فرجوع كما في المضمرات **ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع** فانه فعل
مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصى وهو المانع عن التسليم **ومثل الهبة** في ازالة الملك
واطلاقه مشعر بانه لو عاد الى الموصى بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية
كما في الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول
والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع
عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع لعبد قال له انت حر من مرضي فانه حر فانه
مدبر مقيد وما لا يحتمله بواحد منهما مثل ان ايد بره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية **لا رجوع**
عنها **بغسل ثوب** موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة **ولا بجحودها** اي بجحود
الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموت قبلت كما في الجامع لكن في
المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في
الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى
او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الذخيرة
**وتبطل هبة المريض** مرض الموت **ووصيته لمن نكحها** من امرأة **بعد** اي الهبة والوصية
ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار
بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعد خلافا لزفر ولم تصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها
وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حياة الموصى كما في العمادي **كاقراره** اي بطلا نا
مثل بطلان اقرار المريض **ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا** ولو مديونا او مكاتبا
**ان اسلم** الابن **او اعتق** العبد **بعد ذلك** الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصى لان
في الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان
اقر لاخيه ثم ولد له ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي **وهبة مقعد** بالضم الميم وفتح
العين وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كما قال المطرزي
وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة به **ومفلوج** اي ذا فالج ذاهب النصف
ومصدره الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي بعض البدن **واشل** اي الذي
في يده فساد وآفة **ومسلول** اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرية يلزمها حمى
دقيقه **من كل ماله** خبر هبة اي هبة كل منهم تعتبر من كل مال كل منهم **ان طال مدته**
اي مدة كل من هذه الامراض بان يمضي سنة منذ اول ما اصابه على ما قال اصحابنا كما ذكره
ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف تطاولا فمتطاول والا فلا **ولم يخف موته**
بواحد منها بان لا يزداد ما به وقتا فوقتا **والا** يكن واحد منهما بان لم تطل مدته بان مات
قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به يوما فيوما **فمن ثلثه** اي يعتبر من ثلث الكل لانه



لانه في حكم المريض وقالوا اذا امتناه المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام
بمصالحه الخارجية وان زاد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه
ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا
فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج
الى المسجد وفي السوق ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال
الفضلي المريض ان لا يخرج لحوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان
الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة **وان اجتمع الوصايا** اي اختلف قوة
كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل بتة تعالى او لعبد كحج واداء الفرض والاضحية والصدقة
فلو كان بالثلث وفا بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة فاذا ضاق
بلا اجازة **قدم الفرض** اي الاقوى منها وان اخره الموصى فبدأ بالفرض حق العبد
ثم حق الشرع ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام الطحاوي انه يبدأ
بالفروض ثم الكفارات ثم يبدأ بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذر
ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة **وان تساوت**
**قوة** بان يكون الكل فرائض حق الله او حق العبد او واجبا او نوافل فاذا ضاق الثلث
**قدم ما قدم** الموصى اذ الظاهر انه يبدأ بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حق الله
تعالى يبدأ بالحج ثم بالزكوة ثم الكفارات ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة
بدأ بما بدأ به في ظاهر الرواية وعنهم يبدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في
الذخيرة **وان اوصى بحج** للفرض اي بعث الوارث او الوصي رجلا ليحج **عنه**
حال كونه **راكبا** والاولى تقديمه على عنه **من بلده** اي الموصى **ان بلغ نفقته** من الثلث
**ذلك** الحج الموصى به **والا** يبلغه **فمن حيث يبلغ** النفقة يحج راكبا عنه استحسانا اداء
للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال الى عبد فحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب
للخلل فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى واستبقى النفقة لنفسه
فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابه الله والى انه لو حج من القرى التي قريبة
من بلده صح لانها في حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة بالحج من بلده فقال رجل احج عنه
بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة **فان مات حاج** اي ان قصد اداء الحج الفرض خارجا
من بلده وصار ثم مات **في طريقه واوصى بالحج عنه يحج** راكبا عنه **من بلده** اي بلغ نفقته
ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي وروى ابو سليمان من حيث مات بلا
خلاف كما في حج المصفى والكلام مشير الى انه ان لم يبلغ النفقة ذلك يحج من حيث مات وذا
بلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه ان اوصى بمال ليحج عنه فان حسن الطريق والاصرف

المايراه الفقهاء من وجوه كبر كما في المنية وفي وصية بثلث ماله لزيد
الاجنبي وسدسه لاخر وقال الورثة لم يجيزوا ما زاد على الثلث من الثلث
يثلث اي يجعل الثلث على ثلاثة اسهم لما يأتي وفي وصية بثلثه اي بثلث ماله لزيد
وكله لاخر ولم يجيزوا ينصف اي يجعل الثلث على سهمين وقالا يربع اي يجعل على اربعة
اسهم لا اصل اشار اليه فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة رحمه الله ويضرب
عندهما والحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها
وصية بما لا يستحق اصلا فلا تكون مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل
احد على آخر في الوصية فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه
اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم ففي المسئلة الاولى يثلث بالاتفاق اذا
الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين وللآخر بسهم وان اجازوا يقسم
نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية
بالاكثر فبقي الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة
ثلثة عائلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم
لما مر وان اجازوا يقسم الكل كذلك ولا نص عليه عنه فقال ابو يوسف قياس
قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الكل وكان نزاعهما
في الثلث فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث والباقي للآخر وقال الحسن
ان هذا يخرج قبيح لاستواء سهم صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس
فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما
نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها
صاحب الكل وسهمين منها صاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل
ويتنازعان في السهمين فينصف فيحصل ثلثة اسهم صاحب الثلث والباقي للآخر كما في
الحقائق وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث
فالباء صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له
عددا في عدد فلا يضرب ربع في ثلث ولا ثلثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل
ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربانهما في ثلثه
فيحصل الثلث للصاحبين فالضرب بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد
نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر فيه الى الواحد على ما ذكره المصنف فتح الله به وان
لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي انه من الضرب
بمعنى الاخذ والاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول لحذف مفعوله مع تقديم الصلة



لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا يأخذ منه ولا يعطى شيئا بحكم وصية باكثر من الثلث
بل بحكم وصية بالثلث من قولهم ضرب بسهم على الجزور وفيه اي اخذ
منه نصيبا فالباء متعلقة بالفعل واداة وتكملة واللام في الموصى له عهدية اي
الموصى له باكثر من الثلث ومن الوهم جعله وهما قائلا بحذف ما دل عليه اللام
الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في المحاباة اي في صور
النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا
اوصى مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والاخر ستون
من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجزها الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون
فزيد موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين وان اوصاه باكثر من الثلث
وفي السعاية اي كسب الرق كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية
بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه عشرة ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان في ستين
على قدر نصيبهما وفي الدراهم المرسلة اي في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة
بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيره كما اذا اوصى مريض له تسعون درهما
لزيد منها بثلثين وعمرو بستين فانه يثلث الثلث الثلثون والقياس على المسئلة
السابقة ان ينصف في الكل عنده الا انهم متفقون في التثليث لانه اضاف الوصية
فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق
الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف
مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر وبمثل نصيب ابنه او بنته صحت
الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن ففي ماله ابن واحد يثلث بلا اجازة
وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة
وبنصيبه اي نصيب ابن او ابنة بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال
الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة واما
اذا لم يكن فهي صحت كما في المضمرات والعبرة اي اعتبار كونه من الكل او الثلث
بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التبرع الذي فيه نوع تبرع بقرينة
المقام اي المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فالاولى
تقديمه لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو الخبر اعني بحال العقد
فان كان التصرف او العقد في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة
بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض
لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامرأة من مهر المثل لا الزيادة والمقام

يشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي و التصرف المضاف الى موته
الذي يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان بعد موتي بعد تجهيز
من الثلث لما مر وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا
العقد فلو قال في صحته او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا كان وصية
ومرض اي كل مرض صح المريض منه كالصحة فلو وصى بشيء صارت باطلة لانه ظهر
بالصحة ان لا يتعلق بماله حق احد وهذا اذا قيد بالمرض بان قال ان مت من مرضي هذا
واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة واعتاقه
اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا مبتدا خبره وصية ومحاباته في الاجارة والاستيجار
والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين
كما في النتف والاحسن تقديمها فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده ولا عتاق عندهما
فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية وهبة
عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه دين فمات
ثم ابرائه صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في اليتيمة وضمانه بالكفالة وغيرها كما
اذا قال لغيره خالعها على الف علي اني ضامن او بعه بكذا على اني ضامن بمائة فان الالف
ومائة عليه لا على المخالع والمشتري فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصية اي
كالوصية في انه من الثلث لانها تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة كما في المنتقى
فصل جاره اي جار الموصي اذا اوصى له بشيء من لصق داره به اي بملك قياسا كما قال
ابو ح وزفر لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره في مسجد محلة استحسانا
كما قال وفيه رواية عنه لانه جار عرفا كما في الاختيار وقد روي ان حق الجار اربعون دارا
يمينا وشمالا وخلفا وضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة
الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى شمله والى انه لا يدخل فيه المعتق
والعبد والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الكرماني
وذكر في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما وصهره بالكسر على ما فسره
محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم من عرسه اي كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي دون العبد
من جميع نسوته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في
عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي ان يخص هذا اللفظ الصهر واما الفظ
ختنه فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات رحم محرم
منه كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا ف
يتناول الا زوج محرم قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه

الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة
زوج البنت وينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور واهله وحرمه اي زوجته
اعتبارا للعرف واللغة قال القدوري والازهري اهل الرجل اخص الناس به والاخص
بالانسان من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته
وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه
كما في الاختيار واله اصله اهل اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل
آبائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره
لان الال والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى
لانه مضاف اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من
قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصى لاهل بيتها لم يدخل فيه
ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع قريب وذوو قرابته
وارحامه او انسابه محرماه فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال
نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل واحد لارادة الجنس وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية
جائزة وبه يفتى الان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الفتاوى
من ذوي رحم ليست بعصبته ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا
او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين وكافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في
ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن
له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي يقدم الاقرب
فالاقرب من ذي الرحم غير الوالدين والولد استثناء من محرماه فصاعدا لان القريب
في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة وتقربهم بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين عنده
واما عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب والام الى اقصى
اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه لا يستحق
اقرب منهما ويثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كان للاولين عنده
لاستوائهما في القرب وربعت عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات
فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلثة اشيا لم تعتبر المحرمية والاقربية والجمعية
لان المقصود صلة القريب فتختص بمن يستحقها كما في الكرماني واليه اشار في الاسرار
وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية ولد زيد الذكر
والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد

حتى يرث وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن
فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا فى ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون
كما فى الاختيار وفى الوصية لاهل ورثته اى ورثة زيد ذكر واحدهم كالانثيين
فان كانت ابنا او بنتا يثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين
وفى دخول اولاد البنات روايتان كما فى الذخيرة وفى بنى فلان اسم قبيلة لبنى تميم
الانثى مبتداء خبره يعتبر منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون
تحت الوصية اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث فينبغى ان يدخلن على ما قالوا وفيه
اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون فى الوصية وهذا عند
الشيخين واما عند محمد فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخى رجوعه ويدخل
الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن
ذكورا او مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا
الا فى رواية عن محمد كما فى الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبنى على قوله الاول كما ظن وقيل
انه قال آخرا ان فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما فى الكافى وبطلت
الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون
بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام
وعنهم انها جائزة لكن عنه ان الوصية للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابى يوسف
انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة قد
زالت بذلك كما فى الكرمانى وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهى
لمن اعتقه فى الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء سواء اعتقه قبل الوصية
او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابى يوسف انهم يدخلون كما فى الكافى
وينبغى ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية بالمنافع
كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما فى حالة
الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموالى موضع اهله
ولا يخرج الى مصر آخر كما فى الهداية والى انها تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره
والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان يجيء بعد برء
فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما فى التتمة وسكنى داره مدة معلومة كسنة
وشهر وابدا كما فى الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له
ان يؤجر العبد والدار كما فى الهداية وصحت بغلتهما اى غلة العبد والدار واجرتهما
ونفعهما مدة معينة وابدا فيؤجرهما ثم يتصرف فى بدل الاجارة وفيه اشعار

بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والنفقة سواء فى المقصود والاصح
انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما فى الهداية فان خرجت الرقبة اى رقبة
العبيد والدار سلمت الرقبة اليه اى الموصى له يستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية
او لا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا منها
والورثة الباقى او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى تستكمل الزمان
وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف
المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما فى الاختيار وهذا اذا كانت الدار تحتمل القسمة
والا فالمهاياة لا غير كما فى الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما فى ايديهم
من الثلثين الا رواية عن ابى يوسف كما فى الزاهدى ويهايا العبد فيخدم للموصى له
يوما وللورثة يومين ويستغلون منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال
آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقى للورثة فان كان العبد نصف
التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما فى الاختيار وبموته
فى حيوة موصيه اى اذا مات الموصى له فى حيوة الموصى تبطل الوصية لانها انما
تملك بالقبول بعد موت الموصى وبموته بعد موته اى موت الموصى يعود الموصى
الى ملك الورثة اى ورثة الموصى لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية
بثمرة بستانه ان مات الموصى وفيه اى فى بستانه ثمرة كان له اى الموصى له هذه
اى الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه لا يقال حقيقة الا على الحادثة وان ضم ابدا
بان قال له ثمرة بستانى ابدا فله هذه اى الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة فى
المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا تبطل الوصية وهذا
فى القياس واما فى الاستحسان فلا تبطل وتقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له
كما فى الكفاية وهذا مختار الكرمانى كما فى غلة بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث
ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة تقال على ما يحدث ايضا وهى شاملة
للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفى معناه المنزل وكذا لو اوصى
بنزل كرمه فى ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق
بنزلة ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير
الى انها بطلت كما فى التتمة و بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها اى
الموصى له ما كان على ظهرها وفى بطنها وضرعها اى وقت موته من الصوف والولد واللبن
ضم ابدا او لا يضم المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمر والغلة
فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة وبورث بيعة وكنيسة جعلتا فى الصحة

اي اذا صنع في الصحة يهوديا او نصرانيا معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن
عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية **والوصية بجعل احديهما**
**تصح** اي اذا اوصى احدهما بصنع معبد تصح عنده ولا يصح عندهما الا انه اوصى بمعصية
غير انه يجوز بناء على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى
واما في الامصار فلا يصح بلا خلاف كما في الكرماني وقال السيد الكرلاني الظاهر ان
المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعائر الاسلام فان كان فيها شيء منها فكالامصار وفيه
اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة تصح بالاجماع
او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح
كل منهما بالاجماع لانه معصية او ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان
اوصى لقوم باعيانهم وسماهم تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن
في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقايق **فصل ومن اوصى** وفوض
**الى زيد** عند الموت او قبله بان قال بيمار دار اين فرزندان خود را بعد مردن او عم
فرزندان بجوار واستاده لي كن او تعهدهم او قم بامري ونحوهما كما في الخزانة
وغيره **وقبل** زيد ايصاءه **عنده** اي في حضرة الموصي وعلمه **فان رد** الموصى الايصاء
بوجه من الوجوه **عنده** اي في علمه **رد** ايصاؤه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله
**او لا** يرد عنده بان لم يرد في حيوته اصلا او رد فيها بلا علمه **لا** يرد لانه اعتمد عليه
فيتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده القاضي برده بلا علمه لم يصح قبوله بعده
لانه قضى في مجتهد فيه لانه قد رد برده بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر
بانه لو جعل رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره
وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي
ان يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول فيه اول مرة غلط والثانية خيانة
والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال
ابو مطيع رايت في مدة قضائي عشرين سنة عما يعدل في مال ابن اخيه كما في
التتمة **فان سكت** زيد عن الرد والقبول **فمات موصيه فله** اي الموصى **رده**
اي رد الايصاء **وضده** اي قبوله لانه متبرع بلا غرور في الرد الا انه لو قبله
وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن القبول بالقول
شرع في القبول بالفعل فقال **ولزم** الايصاء **ببيع شيء** اي بيع الوصي الساكت
شيئا **من التركة** بعد موت الموصي لوجود دلالة القبول **وان جهل** الوصي
وقت البيع **به** اي بالايصاء لانه اثبات خلافة فقد صح بلا علمه كالوراثة

بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل بها **فان**
**رد** هذا الوصي الساكت الايصاء **بعد موته** اي موت الموصي **ثم قبل** الايصاء
**صح** قبوله خلافا لزفر لانه يتضرر الوصي بالقبول الا ان ضرره يجبر بثوابه
**الا اذا نفذ قاض رده** ثم لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن
اوصى **الى عبد** ولو باذن سيده **او كافر** ولو ذميا **او فاسق** مخوف عليه في
المال **بدله** اي بدل ايصاءه **القاضي** وجوبا **بغيره** من الايصاء الى حر مسلم
صالح لان العبد محجور والكافر يعادي والفاسق يتهم بالخيانة وفيه اشارة
الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال
موجب التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه فقيل انه سيبطل
بابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم ولايته فيكون
باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد كما في الكافي **و**من اوصى **الى عبده**
**القن صح** ذلك الايصاء **ان كان ورثته** كلهم **صغارا** لانه ايصاء بلا مانع متصرف وهذا
عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا الا انه قد يعجز عن حق
الايصاء بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة
الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار **و**من اوصى **الى عاجز** غير عبد
وكافر وفاسق **عن القيام بها** اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله **ضم**
القاضي **اليه غيره** من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي
الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ
ففي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه
غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد وقال بعضهم لا يخرجه
اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي
وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة والفتوى
على الاول والى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذلك الخيانة والفسق كما في الجامع
واعتمد على السابق حيث لم يستثن العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما في [illegible]
**ويبقى** وجوبا **امين** عن الخيانة **يقدر** على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي
وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي
له ان يعزله واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا
باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة **و**من اوصى **الى اثنين** بعقد واحد او بعقدين
**لا ينفرد احدهما** بالقيام بها لاعتماد الموصي على راي الاثنين وهذا عند الطرفين واما

عند ابي يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي
القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا
خلاف وهو الاصح وبه نأخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف
في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا
اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا آخر لعجز الحي عن التصرف
وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق وقال ابو يوسف انه تحصيل
لما قصد الموصي من اشراف كل منهما على الآخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف على وصي لم ينفرد
احدهما به بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة
**الا شراء كفنه** اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وهذا مستدرك
بقوله **وتجهيزه** اي تهيئة ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن
وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره فسدت الميت **والخصومة في حقوق**
تما عليه ومما له فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى رجل ان الميت
اوصى اليه والى فلان الغائب وجحده الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك
قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي **وقضاء دينه** الى داينه اذا كانت التركة من جنس
الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة
وحفظ الدين ففي النهاية ليس في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضي الى الداين
**وطلبه** اي طلب دين له على مديون وهذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل
كلام صاحب الذخيرة **وشراء حاجة الطفل** من الطعام والشراب والكسوة وغير
ذلك **ولا اتهاب له** اي قبول الهبة للطفل اذ في التأخير خوف الهلاك **ولعتاق**
**عبد عين** اسمين لعدم الاحتياج اليه الى الرأي بخلاف اعتاق ما ليس بعين فانه
محتاج اليه **ورد وديعة وتنفيذ وصية** حال كونهما **معينين** لان لصاحب الحق اخذه
بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى وبقسمة ما
يكال ويوزن كما في قاضيخان **وجمع اموال ضايعة** اي مشرف على الهلاك **وبيع ما يخاف**
**تلفه** من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى
الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها
فانه قال بعضهم ينفرد تنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا اوصى ان يتصدق بشيء
للمساكين وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضيخان انه ينفرد
باجارة اليتيم لعمل يتعلم ولعله على الخلاف ففي التتف ان احدهما لا ينفرد عنده
وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة

والوضيعة ومثله في النظم **ووصي الوصي وصي في ماله ومال موصيه** اي اذا
اوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه
فيما له ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد هذين
الوصيين عند موته الى الحي منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن
ابي حنيفة انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية **ولا يبيع وصي**
مال الصغير **ولا يشتري عما يتغابن فيه** اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم
لانه لا يحترز بخلاف الغبن الفاحش فانه محترز ولو باع به كان فاسدا حتى
يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة فانه جائز
بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا
وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتأخرين
الا اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقة او كان
على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها
الى ثمنه او كان بيعه خيرا له بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته
تربو على ارتفاعه ثم يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في التتمة
والى جواز بيع مال نفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز
اصلا عند محمد في ظاهر الروايتين عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة وفي رواية
عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة
ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم
يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في
الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من
يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل
القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بعقار جائزا الا ان
فيه انلاف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه
جاز لان فيه استيفاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يخص التصرف في
الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد
من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان
منه وعليه الفتوى كما في الفتاوى وغيره **ويدفع** الوصي **ماله** اي مال الصغير مضاربة
لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا يأخذ مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه
اذا اخذ على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى

هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال السرخسي
ولو استأجر الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة اذا كان باجرة لا يتغابن
فيها كما اذا استأجر شيئاً من ماله لنفسه **وشركة** بان يشارك به غيره **وبضاعة**
ووديعة وعارية **ويحتال** اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير على مديون الصغير
**على الاملى** اي من اقدر على ادائه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كانا سواء لا
يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية واملى اسم تفضيل من ملو
بالضم ملاءة بالمد اي صار مليئاً وغنياً **لا على الاعسر** وهذا اذا ثبت الدين بمداينة
الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال وان كان المديون املى كما في الكرماني **ولا يقرض**
**الوصي مال الصغير** لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفي كلامه
اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد وعنه ما يدل
على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة **ويبيع**
**الوصي كل المال على الكبير الغائب** اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعداً
**الا العقار** فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا
لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل
عنده واما عندهما فان استغرق يبيعه والا فبقدر الدين من الكل لا في الزيادة عليه
من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضراً لا يبيع شيئاً من التركة وعن
الشيخين يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع عليهم الخلاف
وان كانوا صغاراً وكباراً معاً فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى
ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة **ولا يتجر** الوصي **في ماله** اي مال الغائب الكبير
لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في العمادي
وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والى ترك الفعل الدال على الاختتام

**كتاب الخنثى** اورد في الاخر لانها نادرة **هو** اي الخنثى لغة صفة بحذف
المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها
للتانيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر
نظراً الى الاصل كالحبلى والشكل او لانه على وزن البشرى مصدراً او شريعة **ذو فرج**
**وذكر** اي ما له آلة المرأة والرجل والفرج شامل للقبلين مجازاً ذو وجهين وفيما ذكره
اشعار بان من لم يكن شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة
وابو يوسف انا لا ندري اسمه كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء
**فان بال من ذكره فذكر** والآلة الاخرى خرق في البدن **وان بال من فرجه فانثى**
والاخرى كثولول لما فيه من الآثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال
هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل
ينقلب على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه
فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك
المقال فاستحسن ذلك النساء والرجال كما في الضوء **وان بال منهما حكم بالاسبق**
اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي **وان استويا** اي بال منهما **فمشكل**
اي غير محكوم عليه بكونه ذكراً او انثى عند ابي حنيفة وهذا من جملة ما توقف فيه
من كمال ورعه قدس الله روحه **ولا يعتبر بكثرة** اي كثرة البول في كونه ذكراً
او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف هل
رأيت قاضياً يكيل البول بالاواقي فان استويا فمشكل عندهما ايضاً وانما توقفوا في مثله
لعدم ما يدل عليه من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا
دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه
بقوله **فان بلغ** الخنثى بالسن **ولم يظهر** منه **علامة احدهما** بان لا تخرج لحيته او
لم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى او لم يحض او لا يصل اليه رجل ولا يحبل او لا يظهر
له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون ذكراً **فمشكل** بلا خلاف فاحتياطاً كما في عامة الكتب
لكن في النظم انه لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله من الميراث وغيره
وفي الكلام مشير الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلاً وكما اذا نهد ثدياه ونبت
لحيته معاً او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المرأة او بال بفرجهما او امنى بفرجه وانه
لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجل او المرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا
كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرايض السراجية ثم شرع في احكامه
فقال **فان قام** البالغ من المشكل **في صفهن** اي صف النساء **اعاد** صلوته حتماً لاحتمال
كونه ذكراً فيجب الاعادة احتياطاً وفيه اشعار بانه لو كان مراهقاً لم يجب الاعادة
لكنها مستحبة احتياطاً كما في الذخيرة **و**ان قام ذلك البالغ وما في حكمه من
المراهق بقرينة الآتي **في صفهم** اي صف الرجال **يعيد** صلوته **من كان بجنبه**
من اليمين واليسار **ومن كان خلفه بحذائه** من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة
فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام
اعتماداً على ما ذكر في الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان
الصلوة متى وجبت اعادتها من وجه ولم يجب من وجه تجب الاعادة احتياطاً
في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فتستحب الاعادة احتياطاً

وصلى ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مما يغطي المرأة به رأسها من المقنعة وفيه
اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرًّا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان
القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا لاحتمال
كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه
فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كان مراهقة لم ينظر الا
سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند
امرأة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني
وغيره فلا ينافي ما في الصلوة انه تنظر المرأة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة
كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امرأة
لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم
من الرجال فلا يسافر برجل اجنبي او امرأة ولو محرما له لان سفر المرأتين المحرمتين
بغير محرم جائز فيكره سفر المشكل معهما وكره للرجل والمرأة ختنه بالفتح والسكون تحرزا
عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يختن كما في الكرماني
ويشترى من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك مالا لانه نظر المملوكة
الى المالك وكذا المملوكة الى سيدته في حال العذر كما في الذخيرة والا يملك مالا
فمن بيت المال يقرض ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله
كما في الذخيرة ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال
للاستغناء عن ذلك والاكتفاء مشعر بانه لا يزوج عالمة تختنه لان نكاحه موقوف
لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني الى انه يزوجها لانه
ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا فينظر المنكوحة الى الناكح
كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة ان الامام يزوجه امرأة ختانة كما في المضمرات فان
قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لانم الضرورة
عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل
وييمم بالياء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا
فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يشترى له امة لانها
اجنبية بعد الموت والاكتفاء يدل على انه لا حاجة الى الخرقة على اليد عند التيمم
وهذا اذا كان المتيمم محرما والا فقد ييمم بالخرقة كما في الكافي ولا يحضر الخنثى
حال كونه مراهقا ابن اثنتي عشرة سنة غسل ميت اي لا يغسله للاحتمال وانما
خص المراهق لتكون قرينة للسابق على ما اشرنا اليه ويندب تسجية قبره اي ستره

ثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب وموضع الرجال اي جنازته
بقرب الامام لانه ذكر يقين فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب الرجل مما يلي
القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم توضع امرأة بقرب الخنثى لبعدها عن النظر اذا صلى
الامام عليهم مرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل
منفردا لانه ابعد عن الخلاف كما في المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اي
الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ايضا فله اي الخنثى سهم واحد من تركته وللابن
لانه لم يتيقن الا نصيب انثى وهو في هذه الصورة سهم فلا يزاد على ذلك
شيء بالشك وفيه ايماء الى انه احسن الحالين واسوأهما وذا في صورتين الاولى
ما يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المص والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على
صورتين احديهما ما يكون فيه الخنثى محروما وكما اذا تركت زوجا واختا لاب
وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس تكملة للثلثين ولكل من
الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان اخا فمحروم
لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضها وهو النصفان ولا ريب انه اخس الحالين
فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب
وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله نصف كالزوج وللام ثلث فتعول
المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث
ولا يخفى انه احسن الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية
فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فسيأتي الكلام
كما في الهداية الا ان محمدا مع ابي حنيفة في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا اظهر
كما في المضمرات وذكر في النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي
انه قوله الاول وفي الفرائض السراجية ان ما ذكرناه قول ابي حنيفة واصحابه
وعليه الفتوى ولما كان الشعبي من اساتذة ابي حنيفة وله في هذا الباب قول
مبهم فسره ابو يوسف بتفسيرين احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره
والثاني ما اختاره محمد كما في المضمرات وغيره ذكر المص فقال وفيما اذا ترك الخنثى
ابوه وابنا عند الشعبي بفتح الشين له اي الخنثى نصف النصيبين اي نصف
مجموع حظ الذكر والانثى وهذا محتمل النصف نصيب كل منهما منفردا ومجتمعا
فاشير الى التفسير بقوله وهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد
وكذا نصيبه انثى عند الانفراد ثلثة للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام
عند ابي يوسف تخريجا او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث

وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصفا لنصف واحدا والمجموع ثلثة
ارباع فان المخرج اربعة تعول الى سبعة فيجعل للخنثى ثلثة وللابن اربعة **وهو** اى
نصف النصفين بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع **خمسة** للخنثى والباقى للابن **من اثنى
عشر سهما عند محمد** تخريجا فان للابن مع الابن نصفا وللبنت مع الابن ثلثا فكان
للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك
وهو اثنى عشر للخنثى منه خمسة هى ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن
السبعة الباقية وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فاذا ضربنا سبعة فى
اثنى عشر يحصل اربعة وثمانون ثم يضرب الثلثة فى اثنى عشر فيحصل ستة وثلثون
ثم يضرب الخمسة فى سبعة فيحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون
ازيد على الثانى وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق
فى كتب الحساب وفى تقديم قول ابى يوسف اشعار بان تقسيمه المختار وعند المص
لكن فى الهداية خلافه فانه قدم قول محمد فى الدعوى واخره فى الدليل وذا يدل
على اختياره كما فى النهاية ولما كان من داب المشايخ ايراد مسائل مختلفة فى آخر
كتبهم تذكرا لها وافتهم المص فى ذلك فقال **مسائل شتى** اى متفرقات هو جمع
شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى واذا جمع على فعلى
كما تقرر **كتابة الاخرس** الاصلى ما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده
كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب ممن دنا وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك مستبينا
مرسوما اى مقرا ومعنونا كما اذا كتب على القراطيس او غير مرسوم كما اذا كتب على
ورق او شجر او ارض كان كالخطاب الا ان فى غير المرسوم لابد من النية ولا يصدق فى
قضاء فى المرسوم انه لم ينويه فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء
لم يصح شئ من ذلك وان نوى كما فى الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه يقاد بالكتاب
من الغائب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين
او اختلاف حكم الاخرس والغائب فى الكتابة كما فى الكافى وغيره **وايماؤه** اى اشارته
بالرأس او الحاجب او العين او اليد **بما يعرف به نكاحه** مضاف الى الفاعل او
المفعول **وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان** والنطق بذلك لان هذه
الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد فى الجملة واطلاقه مشير الى ان
الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما
قال اصحابنا انه لا يعتبر كما فى الهداية **ولا يحد** الاخرس المقر بالقذف
او السرقة او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة

على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان **وقالوا فى معتقل اللسان** بضم الميم
وفتح القاف اى محتبس عن الكلام وغير قادر عليه **ان امتد ذلك** الاعتقال
الى سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص وغيره **وعلم
اشاراته** اى اشارته الى ما يريد من النكاح وغيره **فكذا** اى المعتقل مثل الاخرس
فى اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر
كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار
او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا
لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصية فقد صح
وصيته وقال اصحابنا انها لم تصح كما فى العمادى **وفى غنم** اسم جمع شاة **مذبوحة
فيها** اى بينها **ميتة** واحدة او اكثر **هى اقل** من المذبوحة **تحرى** اى طلب الاحرى
وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة
والا فلا يتحرى وعليه ان يأخذ بالعلامة كما فى الكرمانى **واكل** اى ان اطمأن
قلبه على ان هذه شاة مذبوحة **فى حال الاختيار** بان يجد مذبوحة بيقين
لان القليل ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة
اكثر او نصفين لم تؤكل مع الاطمينان والى انه لو اضطر اكل بكل حال سواء
كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما فى الهداية وانما خص الغنم اشارة
الى ان فى الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى بكل حال سواء كان
الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب
اخف والى ان فى اناء مختلط باناء غيره وهو غائب لا يتحرى بل ينتظر حتى
جاء صاحبه كما فى الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل
يتصرف فى واحد منهما كما فى طعام مشترك صاحبه غائب فانه قد رفع قدر
نصيبه عند الاحتياج كما فى الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احسن
اوجه الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة فى آخر
الكتاب ثم نبه على ما اختاره مما هو المعول عليه فى الباب وهذا اوان
فراغى بحمد الله تعالى على تواتر نعماء كثيرة عن تبييض ما هو العمدة لغفران
سيئات غفيرة يوم التروية لسنة احدى واربعين وتسعمائة من الهجرة
النبوية على صاحبها افضل السلام اللهم حقق رجاءنا فى غفران
السيئات وبلغنا ببركات حبيبك الى اعلى الدرجات فانك اكرم الاكرمين
وارحم الراحمين اللهم انعمت علينا بختامه وتمامه فاتمم علينا نعمتك

واختم لنا بالاسلام وصلى الله على محمد
وصحبه وسلم لسنه عشر ومايه
والف من الهجرة من له العز
والشرف على صاحبه افضل السلام
والتحية الحمد لله على ختامه
وتمامه وصلى الله على محمد
واله وصحبه

سوده مصطفى
بن خليل كريدى
جانبوى
غفر الله له
ولجميع المؤمنين
امين

١١١٠ سنه
١٠١٣٤